GUSTAVO BUENO



"Cada pueblo tiene la televisión que se merece"

TELEBASURA Y DEMOCRACIA

Título: Telebasura y democracia

www.fgbueno.es

Barquillo, 21. 28004 Madrid (España) www.puntodelectura.com

ISBN: 84-663-1070-3
Depósito legal: M-7.665-2003
Impreso en España – Printed in Spain

Fotografía de cubierta: Tony Wacker / GETTY
Cubierta: MGD
Diseño de colección: Ignacio Ballesteros

Impreso por Mateu Cromo, S.A.

GUSTAVO BUENO

Telebasura y democracia

GUSTAVO BUENO

Telebasura y democracia



punto de lectura

Índice

«¿Existirá también —prosiguió Parménides—, una idea en sí de lo justo, de lo hermoso, de lo honesto y de las demás cosas parecidas?... Y en lo que se refiere a estas otras cosas que pudieran parecer bajas —dijo Parménides a Sócrates—, como por ejemplo, pelo, fango, basura, e incluso lo más vil e innoble, ¿te hallas en la misma perplejidad? ¿Hay o no hay razón para que reconozcas respecto de cada una de estas cosas una idea distinta con existencia independiente de aquellos objetos con quienes mantienen comercio?» «Nada de eso», replicó Sócrates... «Es que todavía eres joven, Sócrates —dijo Parménides— y la filosofía no ha tomado aún posesión de ti. Vendrá el tiempo, si no me equivoco, en que la filosofía te tendrá más firme en sus garras y entonces no despreciarás ni las cosas más humildes.»

Platón, *Parménides*, 130b.

Introducción

1. «Televisión basura» es una expresión que viene utilizándose desde hace unos quince años, y cada vez con mayor frecuencia, para designar a un cierto tipo de programas en los cuales se quiere subrayar su «mala calidad», no ya meramente técnica o de forma, sino de contenido o de fondo, entendiendo por «mala calidad de contenido» su chabacanería, su vulgaridad, su «morbo», a veces incluso su obscenidad o su carácter pornográfico.

En uno de los primeros magníficos informes bienales de la serie que José Ramón Pérez Ornia nos viene ofreciendo, desde hace veinte años, a través de los *Suplementos* a la *Enciclopedia Espasa*, sobre el estado de la televisión española y mundial, aparece como epígrafe (en el informe de los años 1989-1990) la expresión «televisión basura», refiriéndola al ámbito anglosajón. Bajo el epígrafe «televisión basura» se hablaba de ciertos programas en cuyos contenidos figuraban dispositivos o reclamos urdidos con el objeto de atraer audiencias a cualquier precio, aun a costa de ofrecer informaciones tergiversadas, inventadas o de ínfima

calidad. En el informe correspondiente a los años 1997-1998, el epígrafe «televisión basura» se comprime en una palabra única, «telebasura», como si el concepto descriptivo asociado a la expresión coloquial «televisión basura» hubiera sido elevado al rango de «concepto técnico». Pérez Ornia subraya que «los medios enfatizan en este bienio el auge de la telebasura en la programación norteamericana. Señala en particular al programa *The Jerry Springer Show*, en la antena de WB desde 1991. Se trata de un espacio en el que los invitados exponen sus disputas y odios mutuos, que suelen acabar en peleas físicas; a pesar de que en la prensa se denuncia que estos enfrentamientos y peleas están amañados, la audiencia alcanza en ocasiones los siete millones de espectadores y puede superar al *talk show* estelar, el programa de Oprah Winfrey, la presentadora de televisión con más alta remuneración.

Antes aún, ya en enero de 1993, y a raíz del escándalo suscitado por el tratamiento que las diversas cadenas españolas de televisión dieron al crimen de las niñas de Alcasser y, en particular, al programa de Nieves Herrero en Antena 3, pudo verse en las pantallas que sintonizaban esta cadena (29 de enero) un anuncio publicitario en el que se utilizaba ya la forma «comprimida»: «Olvida la telebasura. Se impone la calidad. Olvídate de temas facilones. Se impone la programación de calidad. Olvídate de la frivolidad. Se impone la credibilidad.» Es obvio que Antena 3 quería desmarcarse de la amenaza de que el programa que tanto revuelo

había suscitado fuese calificado, no ya de «amarillo» cuanto de «basura», utilizando el concepto (más que definiéndolo), aunque rechazándolo. Antena 3, con las exhortaciones de su anuncio, estaba en rigor utilizando una dicotomía muy simple: a un lado la televisión de calidad, de profundidad y de credibilidad; y al otro lado la televisión basura, los temas facilones y la frivolidad. El 26 de abril de 1993 el socialista Rubalcaba logra que las cadenas firmen un código deontológico orientado a preservar la televisión de «violencia y sexo explícito». Ese mismo año fue la primera vez que la democracia de 1978, a través de su poder judicial (debidamente asistido por el ejecutivo) llegó a prohibir la emisión de un programa de televisión, el 16 de diciembre de 1993, en que por orden judicial se censura un programa de Tele 5, *La máquina de la verdad*, que dirigía Julián Lago, para impedir la actuación de la niñera del hijo de Ana Obregón.

La expresión «televisión basura» define por tanto un determinado concepto crítico, en sentido amplio. Ante todo, como tal concepto crítico, representa una suerte de «diagnóstico» (una clasificación o identificación) de ciertos programas como ejemplo de un conjunto o género de programas que nos son ofrecidos por las diversas cadenas (por unas más que por otras). Se utiliza, sobre todo, como concepto crítico estimativo, porque cuando diagnosticamos una serie o una emisión, como «televisión basura», no nos limitamos a diagnosticar (a clasificar, en el sentido taxonómico linneano), sino que nuestro diagnóstico o clasificación

tiene una intención peyorativa, despreciativa o despectiva, y, en el límite, descalificadora de la emisión, del programa, de la cadena o del sector de la audiencia que la sigue. Por ejemplo, muchas veces utilizamos la expresión «telebasura» para referirnos a informativos televisados que otros califican de «sensacionalistas», porque buscan atraer la atención de la audiencia aun a costa de distorsionar las noticias, subrayando en ellas componentes secundarios, pero «llamativos», «polémicos» o «alarmistas». Algunas cadenas presentaron así las repercusiones en España del ataque que tuvo lugar el 11 de septiembre de 2001 a las Torres Gemelas: «Grupos musulmanes ensucian sinagogas e iglesias católicas en Melilla y Ceuta.» Aquí «televisión basura» tiene poco que ver, en cuanto a sus componentes positivos, con la «telebasura» de índole «pornográfica», pongamos por caso; pero tiene que ver con la intención negativa o descalificadora envuelta en el concepto: el sensacionalismo y la pornografía deben ser «barridos». En su sentido más general, «televisión basura» es tanto como la «televisión inmunda», que debiera ser barrida de las pantallas, al menos de las pantallas de una sala distinguida, para preservar a todas las audiencias, o por lo menos a las elites, de la inmundicia que contiene.

Esta intención descalificadora de la expresión «telebasura» no hace en rigor sino reutilizar uno de los componentes del concepto tradicional de «basura», que es aquello, a saber, que está destinado a ser barrido, es decir, arrojado al «cubo de la

basura» («barrer» viene del latín *verro, verrere*, de donde viene *versura; vassura*, ya en el Fuero de Avilés de 1155; dos derivados del mismo término latino: *basurero* y *vertedero)*. Cuando el término «telebasura» se utiliza como mero calificativo, parece arrastrar una intención «terrorista». Al llamar basura a un programa parece que tratamos, ante todo, de producir un sentimiento de terror en el ciudadano que sigue habitualmente el programa: la basura es hedionda, debe ser apartada de nuestra vista y de la de los demás, sin mayores averiguaciones, si no queremos contaminarnos. Igual que sacrificamos a un rebaño de vacas o de ovejas cuando les atribuimos «el mal», así habrá que quitar a la telebasura de nuestra vista.

Quien califica a un programa de televisión como telebasura, o a una cadena como televisión basura, está utilizando una calificación negativa (descalificadora) y está queriendo decir, al menos en principio, que el programa debiera ser barrido de las parrillas, o por lo menos del grupo de los programas «normales» de televisión. Al diagnosticar algo como telebasura estamos ante todo clasificando según criterios pragmáticos de intención inequívoca. Estamos, por de pronto, oponiéndonos a que estos programas, por el mero hecho de serlo, es decir, por figurar entre los demás programas, queden ya «legitimados», a la manera como se legitima o se prestigia un concierto pueblerino de bandurrias al ser grabado en un disco compacto, de la misma calidad técnica utilizada para grabar alguno de los conciertos para piano y orquesta de

Mozart; o como se prestigian los versos más cursis de una poetisa psicologista al ser publicados con todos los honores en una colección de lujo, junto, pongamos por caso, a los *Sonetos a Orfeo* de Rilke. O bien, si hablamos de telebasura cuando, en nombre del respeto debido a las opiniones ajenas, reciban el mismo tratamiento las declaraciones de un individuo contando sus relaciones con un extraterrestre que los testimonios del desgraciado que ha sido afectado por un terremoto, porque lo que constituye la basura en estos casos no sería sino ese mismo respeto nivelador. Al «denunciar» un programa como telebasura estamos reaccionando, por de pronto, contra ese frecuente «mecanismo intelectual» que se dispara en el momento en el cual comienza a producirse la eliminación de la especie por el género, como cuando, en el contexto de los seres humanos, eliminamos las «especies» *jorobado*, o *turco*, o *negro*, en beneficio del genérico *persona humana*, en cuanto entidad protegida por los «derechos humanos». Que alguien sea jorobado, o turco o negro, no debe constituir un motivo de discriminación, porque todas esas «especies» quedan eliminadas o borradas al ser sepultadas en el océano del concepto genérico «persona humana» (pero también un criminal horrendo, un asesino etarra convicto de siete crímenes recibe el respeto máximo al ser considerado como hombre, y, por tanto, como sujeto de los «derechos humanos»). Se diría que cuando alguien habla de la televisión basura lo que busca es que se discrimine, en el conjunto genérico de los programas de tele-

visión, aquellos que considera que pertenecen a la especie basura; es decir, lo que se busca es que no se les equipare a cualquier otro programa, por el hecho de serlo, en nombre de la tolerancia y aun de la «biodiversidad» cultural, o de cualquier otro motivo.

Pero, en todo caso, este concepto discriminador de la televisión basura puede ser utilizado en contextos prácticos muy diversos. Para muchos, como hemos dicho, hablar de la televisión basura equivale a pedir la retirada de esos programas de las pantallas. Para otros no se trata de esto: lo que buscan, mediante el concepto de telebasura, es diferenciarse del «vulgo soez», del público «macarra» o simplemente de la audiencia «municipal e inculta», señalando que no se arremete contra la televisión en general y que sólo quiere darse la alerta a las personas con «sensibilidad y cultura» para que barran de su agenda a los programas basura. Pero esta actitud no tendría en principio el menor afán inquisidor. A quien diagnostica algunos programas como telebasura acaso le agradará que ellos sigan emitiéndose, y no tanto para practicar la virtud de la tolerancia, cuanto para diferenciarse de la masa y autoafirmarse en su superioridad: *Odi profanum vulgus et arceo.* Me aparto de la televisión basura, pero no me opongo a que ella siga siendo forraje para el vulgo, para la plebe frumentaria. De esa plebe es de la que quieren desmarcarse muchos de quienes utilizan la expresión «televisión basura». Tampoco quien designa como basura a los contenidos del cubo o del carro de la

basura quiere decir que ella debiera dejar de producirse, porque entre otras razones, la basura, retirada de nuestros aposentos, puede ser útil para que la reciclen los pobres de la ciudad, incluso los pobres del mundo.

2. Esto demuestra que la expresión «telebasura» no arrastra un mero concepto técnico, sino un sistema de valores de todo orden (estéticos, políticos, religiosos...), en referencia a los cuales buscamos delimitar valores y contravalores. «Televisión basura» es en realidad una expresión que implica una discriminación, en el conjunto de los programas televisados, de cosas opuestas, a saber, lo que hay que barrer y lo que hay que respetar. Lo más grave es que no suelen explicitarse los criterios en virtud de los cuales se califica algún programa de basura, y que no se dice, en general, por qué algo es basura o por qué algo es «producto limpio»; o por qué lo que es basura en un contexto deja de serlo en otro.

Pero el sistema de valores, así discriminado por el concepto de televisión basura, adquiere unas características que no sólo introducen fronteras en la televisión, o en las audiencias, sino que encuentra en ella un excelente instrumento para referir el análisis al sistema de valores mismo, vigente en la sociedad de referencia. Nadie ignora que una distinción entre televisión basura y televisión normal, o «limpia», tiene sus correlatos, sus homólogos, en otros muchos lugares del «tráfico cultural». Se habla, a veces también, de «literatura

basura» —técnicamente, de «infraliteratura»—: se habla de «contratos basura», podría hablarse de «música basura», de «política basura», de «comida basura» y aun de «religión basura» (cuando nos refiramos, por ejemplo, al vudú o a aquellas macabras ceremonias de la Orden del Templo del Sol que en octubre de 1996 acabaron con la vida de cuarenta y ocho socios o sectarios). De todas formas, en cuanto a su denotación, la televisión basura tiene un núcleo relativamente estable, aunque esta estabilidad sea el resultado de un consenso que va consolidándose en determinados círculos sociales.

Sin embargo, aun admitiendo que la denotación más o menos convencional de la expresión «televisión basura» llega a ser relativamente estable, no habría por qué mantener el acuerdo, cuanto a la valoración peyorativa de los contenidos denotados, y, sobre todo, cuanto a la conveniencia de la censura, de la «salvación» o de la «condenación» de tales contenidos. Y esto debido a que la confusión y la oscuridad de los criterios utilizados por quienes dictaminan sobre la imperiosa necesidad de barrer de las pantallas la telebasura son tan grandes que llegan a veces a producir la impresión de una total arbitrariedad. El libro *Telebasura española*, de Fausto Fernández, publicado en 1998 por la editorial Glénat, utiliza el concepto aplicado a la televisión española a lo largo de toda su historia con una indefinición tal que las fronteras entre lo que pueda ser televisión basura y lo que sería televisión normal o limpia se volatilizan, debido a que

el autor tiende a considerar como basura a casi todo lo que se ha ofrecido en las pantallas españolas de televisión, desde el «detritus jurásico» (1945-1965) hasta la «socialización del vertedero» (1982-1989); desde las «inmundicias privadas» (1990-1996) hasta el año 1997, «año de basura acumulada». El nivel crítico de Fausto Fernández en su libro *Telebasura española* podemos medirlo por el juicio que le merece la programación matinal de Antena 3 dedicada al «Colegio Libre de Eméritos», acusándola de didactismo (y cita, con intención sarcástica, unas lecciones sobre el colesterol). Pero el «didactismo», ¿se refiere a los contenidos o a la serie? Su acusación tiene el mismo alcance que el que tendría la acusación de alguien que impugnase el «musicalismo» propio de un programa musical, o el «teatralismo» de una serie teatral. Podría acaso referirse al «didactismo» de la cadena (a Antena 3, en este caso), acusándola de desproporción en su programación, en cuanto canal generalista. Acusación que hoy no podríamos aplicar a los canales especialistas. Pero en ningún caso estas acusaciones tendrían que ver con la basura. El crítico parece aquí tener una idea muy subjetiva de lo que debiera ser la televisión basura: todo aquello que se aparte de sus expectativas será malo o basura. Si intentásemos traducir a terminología operacional semejante concepto de «telebasura», acaso obtuviésemos este resultado: «Telebasura es todo aquello que pasa por la telepantalla y a lo cual yo le he aplicado, tras una reacción de desprecio e indignación, el zapeo o el interruptor.»

La dificultad estriba en que llamar «basura» a todo lo que no se ajuste a criterios tan laxos determina el eclipse de la función crítica, pues desaparecen las clasificaciones con la brocha gorda del concepto descalificador.

La revista *Teleobjetivo*, o la *Federación Ibérica de Telespectadores y Radioyentes*, sin molestarse casi nunca en ofrecer sus criterios o en analizarlos, proponen, por ejemplo, que un día, el 10 de mayo por ejemplo, se haga un apagón de pantallas durante veinticuatro horas, campaña que se aprovecharía para otras actividades culturales tales como «pasear, pensar, leer, colaborar con ONG o ir al cine» (pero no se tiene a bien decir qué tipo de pensamientos sean los recomendados, por qué barrios pasear, qué tipo de libros leer —pues entre los libros, incluso premiados, puede haber tanta o más basura como pueda haberla en televisión—, con qué ONG debemos colaborar o qué películas debemos ver).

3. La televisión basura se nos presenta, en resolución, como un concepto lleno de implicaciones de todo orden, que necesitan un análisis global mucho más riguroso del que se practica habitualmente, incluso por instituciones «responsables». El concepto de «telebasura» remueve multitud de cuestiones que están con él implicadas, y cuyo análisis necesita del auxilio no solamente de las categorías sociológicas, políticas y estéticas, sino también de determinadas ideas filosóficas. Es cierto que ningún profesor de filosofía bien educado en

los cánones de la investigación académica podrá recurrir a los textos de Aristóteles, o de santo Tomás, o de Suárez, o de Kant, o de Hegel, o de Marx, o de Bergson, o de Unamuno, o de Ortega para preparar una lección, una conferencia o un informe, no ya sobre la telebasura, sino sobre la televisión en general. Pero esto es debido a que ni Aristóteles, ni santo Tomás, ni Suárez, ni Kant, ni Hegel, ni Marx, ni Bergson, ni Unamuno, ni Ortega pudieron decir algo sobre la televisión por la sencilla razón de que ésta no había sido inventada, o acababa de serlo. Y el hecho de que los «clásicos» de la filosofía no hayan hablado sobre la televisión, ¿puede tomarse como razón suficiente para eliminar la Idea de la televisión de la constelación constituida por las ideas filosóficas? El profesor de filosofía que así lo creyese lo único que demostraría es que él, sin perjuicio de su inmersión en los clásicos, es antes un filólogo o un doxógrafo que un filósofo atento, en primer lugar, a lo que la realidad misma (y no sólo a lo que los libros antiguos nos manifiestan) nos va poniendo delante de los ojos.

En este libro queremos iniciar el análisis del concepto de «televisión basura» y de sus implicaciones, a un nivel de profundidad algo mayor que el que suele ser habitual, si bien utilizando el lenguaje más accesible al gran público que nos sea posible.

1

La «televisión basura»

La expresión «televisión basura» tiene una intención clasificatoria

1. La expresión «televisión basura», como se desprende de lo que hemos dicho en la introducción a este ensayo, corresponde, sin duda ninguna, a un concepto clasificatorio mediante el cual segregamos o delimitamos, dentro del conjunto de todos los programas o series que son ofrecidos a través de las telepantallas, a un subconjunto de tales programas, con la pretensión de formar un «género» con intención devaluativa.

Esto quiere decir que, en principio al menos, el concepto de «telebasura» se circunscribe como una parte de un contexto o totalidad contextual constituida por la integridad de las «parrillas» ofrecidas por las telepantallas de todos los países del mundo (aunque podamos, en cada caso, limitarnos a un país o a una época). Según esto la expresión «televisión basura» no la referimos, en principio, a la totalidad contextual íntegra de

referencia, porque en este caso, esta expresión designaría a la misma televisión, en general, y presupondría un contexto que desbordaría al que hemos tomado como referencia. Televisión basura sería ahora un modo de designar devaluativamente a la televisión en general, un modo extremado o límite al que nos aproximamos cuando utilizamos la expresión «caja tonta». Pero también en este caso extremo, podríamos mantener la condición clasificatoria que hemos atribuido a la expresión «televisión basura», si bien la totalidad contextual de referencia ya no será ahora la totalidad de programas o series televisadas, sino, por ejemplo, la totalidad de los diversos medios de comunicación (radio, prensa, libros...); entre ellos, el concepto de «televisión basura» tendría la intención de descalificar a la televisión en general, en cuanto medio de expresión y de comunicación, afirmando que comparativamente al menos, la televisión hay que calificarla de basura. Nos encontramos así a un paso de la «teoría» que Sartori ha defendido en su celebrado libro *Homo videns*. Muchos años antes, y en el momento mismo en el que la televisión se abría camino en competencia con otros medios de comunicación (el cine, la radio y la prensa), la tendencia a descalificar como «basura» a la televisión en general, y al público que comenzaba a seguirla masivamente, se hizo presente de forma muy acusada y muchas veces, paradójicamente, entre los denominados «intelectuales de izquierda» que actuaban desde sus puestos de «escribas» en periódicos, novelas o ensayos.

La hostilidad desde la que Manuel Vázquez Montalbán da cuenta de la entrada de la televisión en España marcaba la pauta que habrían de seguir muchos intelectuales de izquierda (y, en especial, muchos profesores de universidad): «La radiodifusión cumple su época de esplendor entre 1930 y 1950, fecha a partir de la cual la televisión se ha constituido en el hecho sociológico más notable del siglo, en cuanto a espectáculo y a medios informativos se refiere. (...) Pero aparte de esta modernidad, la radio y la televisión, para entendernos con los convencionalismos al uso, tienen otra característica común también dentro del mal del siglo: el de ser dos técnicas de persuasión de la conciencia que convierten al sujeto (radioyente o telespectador) en un elemento receptor completamente pasivo, que ya no tendrá el carácter inicial activo del lector del periódico que ha de imponerse siquiera el ritual de movimientos que exige abrir un periódico, hojearlo, recorrer sus columnas.» Y añade: «Todos los medios informativos han planteado *in crescendo* una cierta alienación del público, que entregaba a otros la facultad de informarles sobre la verdad o la mentira; pero, en último extremo, el público era dueño de reservarse y dudar: la televisión es la evidencia, de ahí la enajenación absoluta que plantea.» («Radio y Televisión», *Suplemento 1961-1962* de la *Enciclopedia Espasa*, Madrid, 1966, págs. 1271-1283). Dos años después, en 1968, Vázquez Montalbán insistirá en su valoración, al hablar del creciente número de horas destinado a programar telefilmes americanos: «Sin

duda estamos en presencia de uno de los más serios logros de la americanización occidental (...) con lo cual [con los contenidos históricos de estos telefilmes] en la seudomente del televidente se opera un doble plano histórico: el pasado (glorioso pasado nacional) y el presente (glorioso presente de Estados Unidos).» («Radio y Televisión», *Suplemento 1963-1964* de la *Enciclopedia Espasa*, Madrid, 1968, págs. 1333-1338.)

Por su parte, Manuel Villegas López advertía (en 1966) sobre las malignas derivaciones que la propia televisión estaría llamada a tener en los restantes medios de comunicación de masas: «Porque los modernos medios de comunicación de masas lo que forman, en definitiva, es la cultura de las masas, y esta cultura, en su totalidad, es lo que lleva a aumentar el público potencial o efectivo para toda clase de espectáculos y para el arte en general. El hombre que ve la televisión es un potencial o efectivo espectador de cine, como puede ser comprador de las ediciones populares del libro de bolsillo. Es el que no tiene interés por ningún espectáculo, quien no será cliente de cualquiera que sea: está al margen de la cultura.» («Cinematografía», *Suplemento 1961-1962* de la *Enciclopedia Espasa*, Madrid, 1966, pág. 356). Probablemente Villegas no quería decir con esto que ese cliente esté al margen del trabajo: la estúpida distinción entre las «fuerzas del trabajo» y las «fuerzas de la cultura», que tanto furor hizo en la época, estaba ya cumpliendo sus efectos.

La expresión «televisión basura« tiene originariamente una intención peyorativa

2. En cualquier caso, este concepto clasificatorio de «televisión basura« comienza siendo, ante todo, un concepto práctico (operatorio), en la medida en la que la delimitación del subconjunto o parte de la totalidad de referencia, llamada «basura», tiene una intención despectiva o peyorativa y, en el límite, segregativa, porque envuelve el proyecto práctico de eliminar o barrer, en su sentido directo, de la televisión, o al menos, de los puestos más altos hasta los más bajos de su jerarquía, a la parte «conceptualmente» segregada como basura.

Podríamos añadir, por tanto, que la intención práctica del concepto operatorio de «telebasura» no está sobreañadida a una supuestamente previa delimitación «especulativa» en el conjunto barrido, sino que es la intención práctica segregativa (de la televisión, en general, o de los puestos de prestigio de la jerarquía de los programas) la misma que impulsa a delimitar el contorno de aquello que debe ser barrido.

Conexión entre el concepto de «basura» y la «operación barrer»

3. No queremos perder la conexión originaria entre la basura (entre la telebasura en particular y la basura en general) y la «operación barrer», de la

que ya hemos hablado. Y no sólo porque la etimología así nos lo recuerde: basura equivale a barredura. Mantener la conexión de referencia es tanto como subrayar la condición práctica (pragmática) de la denominación del concepto de «basura», en tanto que resultado de una operación que designamos como «operación barrer». Y sin que con esto pretendamos reducir la basura a esa condición señalada («resultado de la "operación barrer"»), puesto que, en general, los resultados de las operaciones «desbordan» de algún modo a las operaciones mismas que los «arrojan». El resultado de la «operación tética» de sumar dos números desborda su mera composición (lo que se expresa diciendo que «el todo es más que la suma de las partes»); el resultado de la «operación lítica» de restar no se reduce tampoco a la mera sustracción de una parte, porque el resto es también «más que un resto». Y en particular, porque muchas veces la basura, o contenidos análogos, no se designan con palabras ligadas a la «operación barrer» (*spazzatura* = «basura» en italiano, frente a *scopare* = «barrer»; *inmundicia* = «basura», frente a *varrer*, en portugués; *sathrotes* = «podredumbre», frente a *sairo* = «limpiar con la escoba», en griego). Otras veces, y por contra, el verbo barrer se utiliza como una ampliación metafórica de la operación estricta, pero sin que el resultado de la misma pueda ser considerado como basura, aunque sea por circunstancias obstativas, a veces muy graves, incluso de orden legal: en lenguaje militar «barrer un lugar» equivale a batir al enemigo que lo ocupa con fuego

nutrido de fusil (también se ha hablado, en la guerra de los Balcanes de la última década del siglo XX, de «limpieza étnica», sin llegar a utilizar explícitamente la expresión «basura étnica» para designar a las poblaciones eliminadas).

La «operación barrer» consta de dos momentos

4. Sin embargo, es decir, aunque no reduzcamos la basura al resultado de la «operación barrer», desde el momento en que mantenemos la dependencia entre el concepto de «basura» y la operación correspondiente, tendremos que reconocer que es imprescindible profundizar en la naturaleza lógica de esta operación, si queremos alcanzar un concepto de «basura» lo más claro y distinto que nos sea posible. Quien encuentre paradójico pretender delimitar un concepto claro de «basura», que tenga en cuenta que tampoco quema el concepto de «fuego».

Ahora bien: la «operación barrer», sin perjuicio de formar parte de la prosa de la vida, tiene una estructura lógico-material mucho más compleja de lo que muchos pudieran pensar, precisamente cuando sólo atienden a su prosaísmo. ¿Cómo podría ser lógicamente compleja una operación encomendada, en la mayor parte de las sociedades, a los oficios de menor prestigio en la jerarquía de los oficios, a los oficios de barrendero o de deshollinador? Y sin embargo, así es. Sea suficiente advertir

* vulgar

que la complejidad ejercida de una operación tiene lugar, en general, sin necesidad de representársela. La complejidad de las operaciones gramaticales de un niño, que ha aprendido ya a construir frases correctas en un lenguaje de palabras, no necesita que el niño represente esa complejidad, es decir, no es necesario que el niño, y aun el adulto cuando habla correctamente un idioma, sean gramáticos expertos de ese idioma.

Barrer, en efecto, parece en primera inspección una operación lítica, es decir, una operación que consiste en sustraer, extraer o segregar algo de un conjunto más o menos delimitado, por ejemplo, mi habitación. Aun cuando algunas veces se ha pretendido barrer el mundo, en general, esta pretensión parece más bien retórica. «Quien pretende barrer el mundo —dijo el presidente Mao— no tiene tiempo de barrer su habitación.» Esta operación es lítica en tanto que separación de algo (que tiene que ver con la basura) respecto del contorno de referencia, a fin de dejar limpio el contenido o dintorno de ese contorno. Llamemos «textura» a ese contenido del dintorno que suponemos identificado, y que pretendemos dejar limpio tras la operación barrer. Según esto la basura se nos presentará como el correlato de una textura.

Sin embargo tenemos que reconocer inmediatamente que la operación barrer, en virtud de su propia materia, no puede ser sin más una operación lítica, y esto debido a que aquel algo que pretendíamos extraer o sustraer de la textura de referencia (llamemos a este «algo», a falta de otro mejor, con

un nombre más preciso: «intertextura») tiene necesariamente que componerse con los materiales que constituyen el exterior del contorno, es decir, con el entorno. Sólo un metafísico podría negar esta dimensión tética o compositiva de la operación barrer, afirmando que las intertexturas sustraídas o segregadas de la textura no van a ningún lugar del entorno de la textura barrida, sino a la nada; es decir, como si el barrer equivaliese a una operación de aniquilación. Y muy cerca de esta concepción metafísica de la operación barrer (que por cierto sólo podría ejercitar un Dios creador, que sólo por ello podría ser también un sujeto operatorio aniquilador) se encuentran quienes, sin pensarlo demasiado, creen que barrer equivale a extraer de un recinto o contorno dado las inmundicias (así llamarán a las intertexturas); porque ahora barrer equivaldría a sacar fuera del mundo las basuras o inmundicias, que lo son, porque efectivamente se supone que deben ponerse «fuera del mundo». Pero fuera del mundo no hay nada, y ni siquiera los organismos que mueren quedan fuera del mundo, porque en él permanecen sus cadáveres que, precisamente cuando se pudren, son considerados, en general, como estiércol o basura.

Sólo por abstracción podemos reducir la operación barrer a su momento o aspecto lítico o separador. Y, por ello mismo, la basura obtenida en ese momento se nos ofrecerá necesariamente como un concepto negativo, amorfo, pero sólo por abstracción. En realidad, el resultado de ese barrido sigue siendo un conjunto de contenidos positivos,

es decir, de texturas, cuyo carácter amorfo no puede hacerse estribar en su carencia de forma, sino en la mezcla de formas o de texturas. La basura extraída de una textura dada resulta ser así un conjunto amorfo de otras texturas residuales. Al ser extraídas de la textura de referencia deberán ir necesariamente, puesto que no pueden ser aniquiladas, a algún lugar de su entorno, por ejemplo, al cubo de la basura o a la atmósfera (si las basuras son volátiles). Por tanto, a la operación barrer no solamente habrá que reconocerle el momento lítico de la separación, sino también el momento tético de su composición con otros materiales del entorno que se ha visto limpiado, y esto lo vemos continuamente cuando hablamos de las basuras atómicas, las cuales ciertos ecologistas pretenden aniquilar, como si pudieran ser puestas «fuera del mundo».

Los resultados téticos de la operación barrer pueden mantenerse en el contorno de la textura componiéndose con ella desde el exterior y sin adquirir siquiera la connotación de basura. Tal es el caso de muchos hábitats primitivos en los cuales las deyecciones* envuelven a los organismos que se adaptan a ellas y obtienen de ellas gran provecho.

La operación barrer puede ser orientada en dos sentidos opuestos: directo e inverso

5. A partir de esta condición compleja (lítica y tética) de la operación barrer es posible obtener la

* definición excremento

diferenciación esencial del concepto global de esta operación barrer, tal como la hemos descrito, en los dos tipos alternativos (o disyuntivos) que se contienen inmediatamente en ella, y que pueden interpretarse como los dos sentidos, directo e inverso, de una misma operación.

I. La operación barrer en su sentido directo («barrer directo») es la operación que se produce en la dirección de la textura (de un dintorno) hacia su entorno, y en ese sentido. La operación comienza por su momento lítico (la separación de las intertexturas de la textura de referencia) y culmina con su momento tético (de composición de las intertexturas segregadas con algunos de los materiales del entorno). La operación barrer en su sentido más prosaico originario se corresponde con esta operación del barrer directo. Barro mi habitación y, tras separar la basura obtenida (mediante instrumentos *ad hoc,* tales como barrederas, escobas o aspiradoras) las deposito fuera del umbral o de su superficie (si la habitación tiene tragabasuras) en el entorno, representado muchas veces por el cubo de la basura, dispuesto para ser sacado fuera.

Conviene advertir que la intertextura, antes de la operación del barrer directo, no es propiamente basura, pues sólo comienza a serlo cuando ha sido extraída y en ciertas condiciones. Muchas veces ni siquiera podría llamarse basura cuando las cantidades son «inapreciables», un polvo fino, por ejemplo, incluso una pátina. De donde podríamos aplicar aquí el principio que Galeno aplicaba a los

venenos: *dosis facit venenum:* la dosis hace la basura. La acumulación del polvo fino podrá dar lugar a la creación de basura.

En cualquier caso, la basura propiamente comienza en el momento en el que la intertextura se extrae de la textura, y sólo retrospectivamente podemos llamar plenamente basura a la intertextura, cuando se den algunas condiciones; porque no todas las intertexturas son iguales en sus relaciones con las texturas que van a ser barridas. Precisamente en función de esta diversidad de relaciones podemos establecer diversas modulaciones de la operación barrer. Las principales situaciones son las tres siguientes:

a. Primera situación: intertexturas «adventicias» que, desde el exterior (el entorno) han sobrevenido a la textura. Cascotes, polvo, insectos moribundos, pueden ensuciar el pavimento de un recinto, sin mezclarse con él y aun sin afectarlo, en el caso más favorable. La conexión entre la basura y la operación barrer se establece originariamente a través de las «basuras adventicias», al menos es lo que se constata en muchos idiomas en los cuales el verbo «barrer» y el sustantivo «basura» mantienen una misma raíz *(kehren, kehricht*, en alemán; *balayer, balayure*, en francés; *to sweep, sweeping*, en inglés).

b. Segunda situación: intertexturas «secretadas» desde el interior de la textura (o bien, transformaciones degradadas de esta misma textura): la basura es ahora «estiércol» (de *stercus)*, también «escoria» (si se trata de metales). Muchos

consideran a las instituciones bursátiles como basura secretada por el capitalismo financiero, que propicia que los jugadores de Bolsa busquen y obtengan muchas veces ganancias meramente especulativas. La Bolsa, sobre todo las grandes Bolsas (Tokio, Wall Street, Londres, Frankfurt), será presentada como la prueba principal de la degradación (especulativa) de lo que en principio no era sino un mercado de inversiones: las ganancias «especulativas», no productivas, podrían servir de ejemplo de «secreción patológica» resultante de un sistema económico corrompido. Esta basura habría de ser «excretada» fuera del sistema, exportándola al Tercer Mundo, al que sin embargo ella sirve como «abono»: sin el juego de la Bolsa internacional el sistema capitalista se asfixiaría. Como es el caso, ante todo, de los productos de excreción del catabolismo de los organismo vivientes. Estas secreciones tendrán que ser expelidas espontáneamente por el organismo, y el proceso y las posibilidades de una excreción regular condicionan muchas características del organismo, por ejemplo su volumen. A veces, es necesario limpiar las «superfluidades» secretadas, por ejemplo, a raíz de una infección. Sin embargo, las excreciones no salen del mundo, sino que forman parte de su proceso, y de ellas proceden elementos necesarios para la propia vida de los organismos vivientes, y aun para el ornato y perfume del mundo que ellos habitan. Baltasar Gracián lo había observado cuando, al abrir la puerta de la Isla de la Inmortalidad, y

percibir la fragancia que sale del interior, nos trasmite las palabras del Inmortal:

«¿De dónde pensáis que sale este precioso y regalado olor? ¿Acaso de los jardines de Chipre tan nombrados? ¿De los pensiles de Babilonia? ¿De los guantes de ámbar de los cortesanos? ¿De las cazoletas de los camarines? ¿De las lamparillas de aceite de jazmín? ¡Que no, por cierto! No sale sino del sudor de los héroes, de la sobaquina de los mosqueteros, del aceite de los desvelados escritores. Y creedme que no fue encarecimiento ni lisonja, sino verdad cierta, que olía bien el sudor de Alejandro Magno.»

En cualquier caso, no todas las superfluidades (tales como las uñas, los cabellos o la barba recrecida) son por sí mismas intertexturas, al menos si no son segregables espontáneamente por el organismo. Santo Tomás de Aquino suponía que el cuerpo de Adán en el Paraíso no generaba «superfluidades». La operación cosmética «limpieza» (que tiende a mantener en un orden «cósmico» el rostro) tiene, como equivalente del barrido directo, la tonsura* o el rapado. Un caso particular, de especial dramatismo, es el llamado ADN basura que sólo lo es respecto a la textura genética.

c. Tercera situación: intertexturas «reactivas», procedentes de la textura, pero como reacción a la acción de agentes exógenos a ella. Es el caso de la herrumbre, u oxidación de un busto de bronce, de un jarrón o de una bandeja metálica. La operación barrer, en su sentido directo, puede estar contraindicada si la intertextura se ha combinado con la

* corte de pelo

textura, o bien mejorándola (como una pátina) o bien haciendo imposible su separación.

II. La operación barrer en su sentido inverso (barrer inverso) es la operación que se produce en la dirección del entorno hacia la textura del dintorno, y en este sentido. Ahora la operación barrer procede de fuera adentro: es lo que se llama «barrer para casa». La distribución de los momentos líticos y téticos de la operación se invierten ahora. El momento lítico de la operación, en lugar de aplicarse al dintorno de la textura, se aplica a su entorno; el momento tético se aplica al contorno. La operación barrer ahora, en lugar de extraer intertexturas, las introduce, a veces las inyecta en la textura, y genera basura interna, o por lo menos ensucia o «mancha» la textura, acaso con mejora de la misma.

Cuando la textura de un automóvil es barrida por su línea media por un fusil ametrallador, las balas del exterior del automóvil se separan del fusil (momento lítico) y se componen con el automóvil (momento tético), produciendo una degradación de su estructura. Cuando la textura de una telepantalla es barrida por un pincel de rayos luminosos que se proyectan sobre ella «manchando su superficie» puede ocurrir que este barrido inverso sea el causante de una transformación de una pantalla muda en una pantalla expresiva.

Así pues, el momento tético de la operación barrer puede equivaler al ejercicio o tratamiento recuperador o transformador de los residuos,

cuando éstos puedan ser reanalizados y salvados. Las lascas desprendidas de la talla del sílex no eran tanto escoria o «basura degradada» como residuos reutilizables; ni se considera basura degradada el resultado de barrer un establo, cuando a esa basura se la considera abono o estiércol. Tan sólo en aquellos casos en los cuales las técnicas de recuperación no están a punto o resultan imposibles (en nuestros días, la basura nuclear de los reactores atómicos), entonces la basura adquiere los caracteres de una connotación absoluta. Se procede entonces como si esta basura fuese el «mal radical», que hay que aniquilar o, por lo menos, expulsar del mundo (se entierra, se sumerge en las simas oceánicas). Pero la «basura absoluta» es propiamente, en cuanto absoluta, una apariencia, un fenómeno con fundamento *in re*.

El concepto de «basura» comienza siendo un concepto basura

6. Llamaremos basura fenoménica a estos residuos que a veces se presentan como basura absoluta y que están constituidos por agregados de texturas que quedan como residuos de la operación barrer, y que la representación vulgar percibe como si fueran identificables con la misma basura relativa. Es fenoménica esta basura en el sentido particular de una basura aparente (ante los sujetos que han «contaminado» el agregado residual de la basura relativa). De otro modo: la basura es el

concepto de un fenómeno, de una apariencia. Por lo que será preciso ante todo resolver la basura fenoménica o aparente en las texturas que la constituyen, y que al reconocerlas como tales dejarán de ser basura.

El concepto «basura» será él mismo un concepto basura si no se tiene en cuenta las distinciones entre los tipos de basuras que él comprende. Ya a la misma escala de las basuras en el sentido corriente, se distinguen hoy (con vistas a su reciclado) en las ordenanzas municipales de cualquier villa o aldea, las basuras orgánicas de las basuras de plástico, de las de vidrio o de las de papel: el «cubo de la basura» está ya subdividido hoy en diferentes cubos de basura, que contienen *migmas* de tipos diferentes.

Es preciso, por tanto, dar los parámetros de la función basura, para que el concepto sea tratable. Y estos parámetros dependen de las tablas de valores que se tomen como referencia, las tablas que son vigentes en una época o en una sociedad dada. En este sentido, los parámetros se toman de unas tablas presupuestas y, por ello, cada tipo de basura es relativa a la sociedad que se identifica con esas tablas. En una sociedad puritana, será basura todo lo que tenga que ver con los bienes de tocador, de lujo; en una sociedad comunista, será basura la mayor parte de los bienes ofrecidos en los mercados capitalistas (por ejemplo los perfumes, joyas, objetos kitsch y aun los más valiosos *bibelots* expuestos en la vitrina de la tienda de un aeropuerto).

La basura no resulta siempre de la operación barrer

7. Una consecuencia inmediata de la distinción entre basura relativa real y basura aparente o *migma* (en cuanto «agregado de texturas» o estructuras disociadas de la operación que las generó) es ésta: que aunque la basura (relativa o absoluta) sea regularmente un resultado de la operación barrer, sin embargo no es necesario que las basuras (relativas, pero sobre todo absolutas) procedan siempre de una operación de barrido. Las basuras pueden también ser fabricadas, por operaciones diferentes a la operación barrer, de la misma manera a como no sólo podemos llegar a acumular una docena de elementos mediante la operación de sumar dos medias docenas o cuatro tríos, sino también mediante la operación de dividir por cinco una sesentena de unidades. La chatarra, en cuanto basura metálica, tiene mucho de basura fabricada.

La conexión originaria entre la basura y la operación barrer de la que hemos partido se disuelve, de este modo, en el momento en que admitimos la posibilidad de una desconexión entre la basura y la operación originaria que la produjo. Las operaciones no crean los resultados; éstos deben ya estar dados o preparados en un campo previo. Las operaciones suponen ya objetos dados, y sólo los transforman destruyéndolos o componiéndolos con otros. El resultado de toda

operación desborda por tanto la operación misma: «La leche es el producto íntegro del ordeño, recogido en condiciones asépticas y no conteniendo calostros.» La Convención de Ginebra de 1934 definió la leche por la operación de ordeñar, pero es evidente que la operación no crea la leche, sino que la supone dada. Y si el ordeño que se practica es el mismo pero la vaca está enferma, y en la operación se mezclan supuraciones o sangre, su resultado ya no será leche, según la definición, sino «leche basura».

Metafísica de la basura. Sus corrientes principales

8. Unas palabras sobre la «metafísica de la basura», como podríamos llamar a un conjunto de especulaciones, *disjecta membra*, que no por muy dispersas encontramos menos arraigadas, incluso en nuestros días. La metafísica de la basura no es sólo asunto del pasado; actúa como un fondo de nuestros conceptos más vulgares, aquellos que solemos utilizar a propósito de los más diversos tipos de basuras, ya sean las basuras orgánicas, ya sean las basuras nucleares, ya sean las telebasuras. Con esto queremos decir que la razón por la cual introducimos estas consideraciones sobre la metafísica de la basura, no es tanto directamente el interés por el asunto, cuanto advertir que quien utiliza, más o menos ingenuamente, el concepto de «telebasura» o el de «basura», está ya necesariamente

inmerso en alguna de las alternativas en las que se expresa la metafísica de la basura.

Podemos aproximarnos al horizonte de la «metafísica de la basura» a partir de la constatación de que el concepto de basura desborda cualquier campo determinado y circunscrito, como pueda serlo la basura doméstica, y se extiende a otros campos, dando lugar a conceptos tan distintos como puedan serlo los ya citados de «basura nuclear», de «ADN basura» y del mismo que nos ocupa en este ensayo, el concepto de «telebasura». Y, por supuesto, se habla también ordinariamente, como hemos dicho, de «literatura basura», de «comida basura» o de «contratos basura»; y podría hablarse por la misma razón de «música basura», aunque aquí las líneas de demarcación son más borrosas, una vez que se ha dado entrada en ediciones de discos compactos, por ejemplo, tanto a la música clásica, étnica o popular, como a la música contracultural, como pueda serlo el bakalao (los discos compactos, elegantemente presentados, que lo ofrecen son equiparados por algunos a los «sepulcros blanqueados»). Y no solamente se habla de basura, como vemos, con referencia a las más diversas categorías «culturales» (televisión, literatura, música, o tecnología: la «basura espacial» o «chatarra espacial» constituida por los miles de «objetos» producto de la desintegración de satélites artificiales, etc.), sino también a categorías «naturales»: hemos citado el concepto de «ADN basura», perteneciente a la categoría biológica; pero también se habla a veces de «basura cósmica»,

como denominación de la materia en descomposición que huye hacia los sumideros o agujeros cósmicos.

Pero las Ideas que se extienden por las más diversas categorías naturales o culturales eran llamadas, en la tradición escolástica, «Ideas trascendentales». La Idea de basura, según esto, es una Idea trascendental, al lado de las Ideas de belleza, de bondad, de unidad o de verdad. La tradición escolástica, inspirada por el cristianismo, que veía a Dios como causa de todas las cosas, consideró, a partir del canciller Felipe, principalmente, de un modo convencional, que los trascendentales se debían reducir a la transcendentalidad absoluta: «Todo ser es uno, todo ser es bello, todo ser es bueno.» No deben extrañarnos, desde esta perspectiva, las palabras que Parménides dirige a Sócrates joven, en el diálogo platónico. Sócrates pregunta: «Y además de las Ideas de lo justo, de lo hermoso y de lo honesto, ¿hay también Ideas de pelo, de fango o de basura?» Y Parménides responde: «Eres muy joven, Sócrates, y no adviertes todavía que no cabe despreciar ni a las cosas más humildes.»

La que podríamos llamar «metafísica de la basura» es vecina de la «metafísica del mal», al menos cuando a la basura se la considera como una modulación del mal. No estamos ante una doctrina metafísica única, sino con muy diversas manifestaciones, a veces contradictorias entre sí, y no por ello menos metafísicas. Estas diversas manifestaciones de la metafísica de la basura no alcanzan

siempre el mismo grado de coherencia doctrinal: muchas veces se encuentran diluidas y dispersas por los lugares más insospechados.

Acaso una de las maneras de establecer las líneas más importantes de las diversas corrientes de la metafísica de la basura fuera la de ir confrontando las relaciones que puedan ser establecidas entre la Idea de basura y las principales «divisiones del Ser»: Ser inmóvil/Ser móvil, Ser en acto/Ser en potencia, Ser uno/Ser múltiple, Ser divino/Ser creado, Ser espiritual/Ser material, Ser cultural/Ser natural, etc. Y así por ejemplo distinguiríamos concepciones metafísicas que tienden a ver a todo lo existente como bello, bueno o perfecto, considerando, por tanto, a la basura como inexistente, como una apariencia que debe ser «barrida» de nuestro lenguaje verdadero, el que camina «por la vía de la verdad». La metafísica eleática sería incompatible con el reconocimiento del mal, de la pluralidad y, por tanto, de la basura (puesto que la basura, tal como la hemos definido, dice siempre pluralidad). En el *Poema* de Parménides, la basura quedaría relegada a su segunda parte, al mundo de las apariencias; y sólo cuando el viento de la verdad haya barrido estas apariencias y nos deje ver el resplandor mismo del Ser ingénito, uno e imperecedero, alcanzaríamos la auténtica y limpia realidad. Pero no es necesario limitarnos a la metafísica eleática. En la metafísica del budismo mahayana (y en gran parte, en el budismo zen, muy posterior, por cierto, a Parménides) también se afirma que cada cosa es la expresión de la «naturaleza del Buda», la cual no

puede ser ensuciada por la impureza. «Todo ser es bueno, todo ser es bello, todo ser es verdadero», decían, hemos visto, por su parte, los maestros escolásticos de la Edad Media europea.

Pero frente al optimismo metafísico del eleatismo, el pesimismo metafísico tenderá, al menos en su grado límite, a considerar como basura a todo lo real existente. Todo lo que existe, todo lo que comienza a existir, tiene que acabar, y por tanto todo lo que existe es miserable, corruptible, es decir, termina siendo basura. Según algunos el mal afectaría a la misma divinidad. El pesimismo metafísico fue defendido en parte por una tradición neoplatónica que pasó al judaísmo, y en cierto modo al cristianismo, con la doctrina del pecado original. Un pecado que comienza ya antes de la creación del mundo visible, con la rebelión de los ángeles. La rebelión de los ángeles sería, en esta tradición, el principio del mal celestial. Dios Padre tuvo que «barrer» a los ángeles malos (sucios, podríamos decir) del Cielo y arrojarlos al sumidero de los infiernos, una suerte de basurero cósmico, representado por poetas y pintores como una cloaca («... en lo más hondo del foso, vi a mucha gente chapoteando en un estercolero, semejante al de las letrinas humanas; y cuando miraba aquella cloaca advertí uno con la cabeza tan cubierta de inmundicia que no podía saber si era seglar o clérigo», leemos en el *Infierno*, de Dante, *Divina Comedia*, I, 11). En nuestros días las cosmologías metafísicas más recientes abundan en esta visión pesimista de la realidad: todo el mundo real acabará degradado

(«Ley de la Degradación de la Energía») y sumido en catástrofes sucesivas que culminarán con el *Big Cranch*.

La metafísica aristotélica puede considerarse como una enérgica limitación o freno a semejante pesimismo metafísico. Ni el Acto Puro, ni el Primer Cielo, ni el Cielo de las Esferas planetarias es corruptible: no puede contener basura alguna. No puede existir un infierno eterno, un infierno no recuperable. Sólo en el mundo sublunar cabe la corrupción y, por tanto, la basura; y aun esta misma se «recicla» una y otra vez en el curso renovado de las rotaciones de las esferas celestes en torno a la Tierra, que es el centro del mundo.

El neoplatonismo, en la versión de Plotino, asumió mucho de la metafísica aristotélica. El Uno es eterno, bello, perfecto. Pero su misma superabundancia de realidad *(hyperon)* le lleva a «secretar» eternamente esferas de ser menos perfectas que cuando alcanzan los grados más bajos se ofrecen como materia oscura, próxima a la basura, si no es ella misma basura. Una basura que ya no resulta de una operación de barrer (como ocurría en el caso del Dios de los judíos, que es quien barre literalmente a los ángeles pecadores del Cielo), sino de un mecanismo, «impersonal» y eterno de degradación, de incremento, de entropía, se dirá después. La visión pesimista del mundo real de las criaturas ha tenido gran presencia en el cristianismo y, en particular, en la tradición española: la vida acaba en la muerte, en el cementerio en el que se entierran los cadáveres, interpretados, eso sí,

* magnitud que mide la energía no utilizable en un sistema

más como un humus preparado para la resurrección de los cuerpos que como un basurero. Pero, a veces, incluso la vida temporal es representada como un saco de basura, por ejemplo en san Francisco de Borja.

Miguel de Molinos también debe ser citado en este contexto por su Idea de la «Nada» como constitutivo real del mundo, en general, y de la vida humana en particular, en la medida en que esta idea tiene mucho que ver (nos parece) con la Idea metafísica de basura. Al menos si interpretamos la «Nada» de Miguel de Molinos no tanto como «No-Ser» (en el sentido escotista o existencialista-sartriano), sino como «No-Dios», es decir, como criatura, de acuerdo con la etimología española del término «nada» *(res nata* = cosa nacida, criatura). Acaso la falta de atención a la tradición española de la Idea de «Nada» (relacionada con «nacer», por ejemplo en Berceo) haya desorientado a muchos intérpretes de Miguel de Molinos, como si la *Guía espiritual* y la *Defensa de la contemplación* fuesen versiones adelantadas del existencialismo de Heidegger o de Sartre. Pero el mundo (y no solamente el *pour soi)* es el mundo de las criaturas, y la *Guía* de Molinos nos orienta como si fuese el manual de un «arte de vivir» en un mundo de criaturas destinadas todas ellas a morir, por el hecho de haber nacido; por tanto, un arte de vivir o de convivir entre ellas, no tanto desde la perspectiva de la evasión, mediante el suicidio, por ejemplo, sino mediante la inmersión en su «nihilidad positiva», si cabe hablar así; por tanto, interpretándolas como

basura, en su sentido metafísico: «98. Los grados de la humildad son las calidades del cuerpo enterrado; estar en el ínfimo lugar sepultado como muerto; estar hediondo y corrompido a sí mismo, y en su propia estimación ser polvo y nada.» (*Guía espiritual*, libro III, capítulo X).

Y si nos atenemos a las transformaciones más actuales de la metafísica neoplatónica, procedentes de la filosofía clásica alemana (cuya oposición «naturaleza/espíritu» irá transformándose, a lo largo de los siglos XIX y XX en la oposición «naturaleza/cultura») podríamos comprobar la presencia de una metafísica de la basura en dos versiones principales suyas:

La primera versión es la que tiende a ver la naturaleza como perfecta, y a la cultura como un subproducto de esa naturaleza; en el fondo, como basura. Es la línea de los cínicos, de la cultura como imperfecta imitación de la naturaleza, la línea del cristianismo ascético o «cristianismo de trascendencia», que desemboca en Rousseau. Más tarde esta línea metafísica se continúa en la concepción de la cultura como «ortopedia» mediante la cual el «mono mal nacido» que es el hombre quiere disimular su debilidad y su miseria. Es también la línea de lo que hoy conocemos como «contracultura», cuya fórmula podría cifrarse en esta ecuación: «Cultura igual a basura.» John Zerzan defiende hoy estas posiciones, y no le faltan seguidores.

La segunda versión, en cambio, tiende a ver a la naturaleza como imperfecta, inerte, como el reino en donde la lucha por la vida conduce a la muerte y a la corrupción. Por el contrario, el reino de la cultura será visto como expresión del espíritu limpio, activo, incorruptible y eterno. La guerra, institución propia del salvajismo, cesaría, según estas concepciones, en la civilización, entendida como la expresión más elevada de la cultura. La naturaleza es ciega, pero nada de lo que es cultura auténtica puede ser basura. Basura se opondrá aquí a cultura. Cultura que estaría llamada a dignificar la basura de la que partimos, confiriéndole, mediante el arte, la moral y la religión, la gracia.

Por nuestra parte suponemos que todas las «metafísicas de la basura», en sus distintas versiones, deberían considerarse como puros delirios. O, si se prefiere, para mantenernos en su mismo terreno, que habrían de considerarse ellas mismas como un «pensamiento basura», un pensamiento que resultaría segregado regularmente por las sociedades civilizadas y que por tanto, necesitaríamos barrer continuamente (sobre todo cuando se acumula en nuestro entorno por encima de lo tolerable) mediante la crítica, en funciones de catártica.

Sin embargo, y desde esta misma perspectiva crítica o catártica, tenemos que dar gran importancia a la metafísica de la basura, y, por tanto, a la sistematización de sus líneas alternativas cuando nos ocupamos de la telebasura. Porque la telebasura es, en cualquier caso, cultura (como también es «cultura» la infraliteratura o la música macarra). Por ello, las alternativas generales según las cuales se establecen las relaciones entre cultura y basura

han de corresponderse con las alternativas particulares a las cuales la teoría de la telebasura pueda dar lugar. Pues sólo mediante la confrontación de estas alternativas con las alternativas que podamos discriminar en torno a la idea de la «televisión basura» podremos precisar y medir el alcance de muchas homologías y analogías que en esta confrontación han de suscitarse. Por ejemplo, quienes se inclinan a ver la televisión, en su integridad, como una basura segregada a modo de subproducto de la sociedad industrial, ¿no están reproduciendo, en su terreno, de algún modo, la metafísica pesimista de la basura? Quien tiende a «comprender» todo tipo de televisión, con el espíritu de la tolerancia, ¿no reproduce, como en un fractal, la metafísica optimista de la basura?

Pero desde el momento en que rechazamos la coordinación de la Idea de basura con el ser, con el mundo, con la naturaleza, con el espíritu, estaremos aceptando que la basura, aunque pueda surgir en todos los órdenes de la realidad, no tiene por qué inundarlos total o integralmente. Estamos reconociendo que puede haber basura en la naturaleza y en la cultura, que puede haberla en la televisión o en la radio, en la prensa o en el libro, en la política y en el deporte. Y que nuestra primera y principal medida ha de ser la de prescindir de cualquier criterio metafísico «no paramétrico» para definir la basura, poniéndola en sitios más positivos, en función de criterios más precisos.

En todo caso, para el analista, para el investigador, etc., tan importante puede ser el análisis de

los programas basura de la televisión como el análisis de los programas limpios. Todo es aprovechable, como materia de investigación o de análisis. Sin embargo no hará falta negar (metafísicamente) la basura; será suficiente verla como un momento de la realidad.

Y el objetivo principal de nuestra acción práctica, una vez delimitadas las basuras o los momentos de basura que pasan por las pantallas, podría consistir no tanto en suprimir o aniquilar esas telebasuras, cuanto en educar a las audiencias para que aprendan a analizar la televisión basura, como analiza un bioquímico el estiércol. La situación más peligrosa será aquella en la cual la audiencia sólo se satisfaga con la televisión basura y no soporte una televisión limpia. Reconozcamos la basura, reconozcamos que tenemos que barrerla, es decir, asignarle un determinado puesto en la jerarquía, pero no tanto para arrojarla al vacío, cuanto para reutilizarla, ya sea como «opio del pueblo», en unos casos, ya sea como instrumento de conocimiento, en otros.

«Televisión basura» como concepto oscuro y confuso

9. El concepto de «televisión basura», obtenido como resultado de la operación barrer es un concepto oscuro (no claro, por tanto), y es un concepto confuso (indistinto, no distinto). Los conceptos oscuros se nos presentan muchas veces como concep-

tos borrosos, en el sentido de Zadeh; los conceptos confusos, aunque sean claros, respecto de su entorno, pueden ser borrosos, cuanto a su dintorno, por supuesto un concepto puede ser borroso por ser confuso y por ser oscuro.

I. La televisión basura es ante todo un concepto oscuro. Y si esto es así, tenemos que procurar obtener el concepto más claro posible (es decir, el menos oscuro posible) de la basura televisiva. La oscuridad del concepto de basura televisiva la hacemos consistir en la misma borrosidad de fronteras entre lo que es basura y lo que no es basura en televisión. Para quien tiende a ver todo contenido televisivo como basura la oscuridad del concepto sería irreparable, hasta el punto que, en esta oscuridad total, el concepto de telebasura, como concepto diferencial, desaparece. Si todo fuera basura en televisión, ya no podríamos hablar, dentro de la televisión, diferencialmente, de la telebasura. A lo sumo, si hablásemos de la televisión como basura, es porque habríamos ampliado el contexto de referencia, por ejemplo, a la totalidad de los medios de comunicación, significando que, en el conjunto de estos medios (radio, cine, prensa) la televisión, en general, ocuparía el puesto más bajo de la jerarquía. Por sus efectos nocivos («convierte al sujeto receptor en un elemento completamente pasivo que ya no tendrá el carácter inicial activo del lector de periódico, que ha de imponerse siquiera el ritual de movimientos que exige abrir un periódico, hojearlo, recorrer sus columnas») merecerá la

consideración de basura. Esta valoración global de la televisión es la que se daba por supuesta entre los «intelectuales de izquierda» que hablaban de la «caja tonta», y que se mantiene todavía firme entre muchas «personas cultas» que, a lo sumo, se dignan de vez en cuando a ver los informativos televisados.

Lo que quiere decir que si el concepto de telebasura no es enteramente oscuro es porque admitimos que hay una televisión que no es basura. Obviamente, el concepto de telebasura se oscurecería también si no reconociésemos ningún fundamento para hablar, en ningún caso, de «programa basura», a la manera como el biólogo puro tampoco encuentra fundamento objetivo para llamar basura a la sabandija más repugnante. La cuestión reside por tanto en trazar las fronteras entre la televisión basura y la televisión limpia. Pero las fronteras de separación no aparecen claramente visibles en la mayoría de los casos, por no decir en todos. Y esto tanto en un terreno indeterminado (no paramétrico) como en un terreno determinado (paramétrico).

A. En un terreno indeterminado:

a) La observación más importante sería, en este punto, la siguiente: que la denominación telebasura, en tanto corresponde a un concepto claro (respecto de lo que no es basura, y algo puede ser claro, como hemos dicho, siendo a la vez confuso o indistinto), habrá de ir referida no a una emisión individual u ocasional, sino a un género o clase de

emisiones. Ésta es nuestra primera constatación: «televisión basura» designa un género, una clase de emisiones o de componentes de emisiones, ya sean éstas independientes las unas de las otras, formando una clase distributiva, ya estén concatenadas en una serie, tomada como totalidad atributiva. Una emisión individual, ocasional o aislada, por degradada que se ofreciese, no sería televisión basura. Aquí aplicaríamos también el principio: «Una golondrina no hace primavera.» Una emisión aislada, degradada, hedionda (si la televisión tuviese perfume), pero única en el conjunto de las texturas televisadas «limpias», sería sólo un exabrupto, un lapsus. Tàn sólo cuando estas emisiones degradadas se repiten, y se repiten siguiendo líneas estilísticas determinadas, que habrá que precisar, entonces cabrá hablar de televisión basura. Lo que significa que la televisión basura no designa algo enteramente amorfo, sino conformado a partir de determinadas texturas, organizadas según morfologías precisas que será preciso delimitar.

Por lo demás esto mismo ocurre en otros terrenos distintos de la televisión. El concepto de «basura musical» sería irrelevante si lo redujésemos al esporádico mal concierto en el cual el violín primero hubiera descarrilado, o la soprano no hubiera podido sostener el re. No estaríamos hablando de «música basura» en el terreno estricto genérico, sino a lo sumo en el terreno de la ejecución. Pero la «música basura» sólo alcanzará su sentido cuando designe algún género de música identificable (sea el bakalao, el rock duro, para otros el flamenco o

incluso mucho de Verdi o la música atonal), una estilística definida en contraste con otros géneros de textura musical considerados limpios o puros, no corrompidos (acaso por su mezcla con la danza, o con los movimientos obscenos). Platón mantuvo ya la idea de la existencia de una música impía, «paranormal», corrupta («basura» podría servir para traducir la expresión *amousou paranomias*), y sugirió que la corrupción en la música (la basura musical) era el principio inequívoco del comienzo de la corrupción política, de la corrupción de la ciudad:

«En estas cosas [relativas a las leyes de la música] la masa de los ciudadanos se avenía a obedecer con la disciplina que hemos dicho, y renunciaba a juzgar con el escándalo. Después de esto, y pasado un tiempo, surgieron unos compositores como jefes de la anormalidad antimusical... Dábanse éstos [compositores famosos] al furor báquico, dominados más de lo justo por el placer; mezclaban los ditirenos con los himnos, y los peanes con los ditirambos, imitando con voces de cítara las de flauta y mezclaban cada elemento con cualquier otro. Llegaron inconscientemente, por su misma insensatez, a calumniar a la música, diciendo que en ésta no cabía rectitud de ninguna clase, y que el mejor juicio estaba en el placer del que se gozaba con ella, fuera él mejor o peor... Inspiraron de este modo a la multitud la transgresión de las leyes relativas a la música, y la osadía de creerse capaces de juzgar. De ello derivó que los públicos de los teatros, antes silenciosos, se hicieran vocingleros,

como si entendieran lo que está bien o mal en música, y en lugar de la aristocracia se produjo una teatrocracia. Y si hubiera sido sólo en la música en donde se hubiera producido una cierta democracia de hombres libres, no hubiera sido el hecho tan terrible; pero lo cierto es que, a partir de ella, empezó para nosotros la opinión de que todo el mundo lo sabía todo... Quedaron sin miedo, como gente entendida, y esta falta de temor engendró la desvergüenza; pues el no temer, por la confianza en sí mismo, la opinión del más calificado, es en sustancia la perversa desvergüenza a la que abre el camino una libertad excesivamente osada.» (Platón, *Las Leyes*, III, 700d.)

La actualidad de este diagnóstico platónico se advierte teniendo en cuenta la afinidad entre la actitud del espectador de la telepantalla y el espectador del teatro (precisamente la palabra «teoría» tenía que ver con la actitud de quien se sentaba, para ver la escena, en las gradas del hemiciclo). La teatrocracia de Platón corresponde hoy a la dictadura de la audiencia.

Lo que ya no será tan sencillo será trazar las líneas fronterizas entre las texturas limpias de televisión y las texturas sucias o telebasuras. Los límites son en general borrosos, sobre todo porque en cualquier textura considerada limpia podrán advertirse casi siempre algunos indicios de basura, ya sea adventicia, ya sea segregada, ya sea reactiva.

No hay dicotomías claras, y por ello el concepto de telebasura casi nunca es claro sino oscuro y borroso (lo que no excluye su condición de concepto).

b) También es muy importante tener en cuenta que las relaciones entre la textura limpia (o «normal») de referencia y la textura basura no son siempre las mismas, como hemos dicho. No son relaciones unívocas. Unas veces, la basura barrida o segregada sólo tiene una conexión adventicia, como la del polvo del pavimento: la segregación de la televisión basura tendría ahora como efecto el restituir la textura a su propia naturaleza. El concierto para piano y orquesta de Mozart interpretado con bandurrias, del que hemos hablado, podría considerarse como basura adventicia; como si las bandurrias hubieran sobrevenido a la partitura. Las incidencias o interrupciones que recaen sobre el concierto televisado debidas a la publicidad son también sin duda basura, que ensucian el concierto; pero esta basura no es interna al propio concierto televisado.

Otras veces la basura barrida no recayó desde fuera a la textura, sino que se produjo desde dentro, como un subproducto suyo. La telebasura se nos muestra ahora como un detritus que no es fácil delimitar de la textura, pues es segregado naturalmente por ella. Esto ocurre con frecuencia en los habituales programas de debate, político o ideológico, que, sometidos al ritmo del minuto por intervención, se convierten necesariamente, como resultado del «prensado» de las texturas, en basura televisada. (Basuras son las heces o detritus de las texturas, de uvas o de aceitunas, prensadas y reprensadas hasta llegar a producir orujos degradados.)

B. Cuando nos movemos en el terreno indeterminado, la línea de frontera entre televisión basura y televisión limpia se traza en abstracto, formalmente. Pero es preciso entrar en los contenidos, es decir, arriesgarse, dando parámetros a la operación barrido.

A este efecto, es preciso suponer delimitados unos espacios televisivos constituidos por diferentes órdenes de contenidos, tales como puedan serlo los espacios políticos, religiosos, científicos, sociales, artísticos, históricos, deportivos, etc. Estos espacios actuarán, ante todo, como campos o áreas de definición de texturas; en cada uno de ellos habrá que determinar los parámetros; y en el contexto de ellos podrá hablarse de televisión limpia y de televisión basura.

La primera cuestión es la de si la televisión basura puede «invadir» un campo completo (por ejemplo, si todo programa político o todo programa de contenido económico o artístico han de considerarse, por el hecho de recibir un tratamiento televisivo, como basura) o si esto no es así.

Es decir: si la televisión basura ha de entenderse como una delimitación o subconjunto estilístico establecido dentro de cada campo o área definida de texturas. De este modo habría una televisión política basura (por ejemplo, programas de propaganda «amarilla», insidiosa), habría programas basura en el campo etológico (por ejemplo programas de pornografía zoológica) y habría también programas científicos basura (muchos de los programas

de ciencia ficción), o programas religiosos basura (por ejemplo, según muchos críticos, los programas religiosos a cargo de telepredicadores).

II. La televisión basura es también un concepto confuso o indistinto. La distinción que nos interesa aquí es ante todo la que se da en el terreno general funcional; es decir, no paramétrico. Tenemos que distinguir ante todo en el concepto de basura televisiva dos acepciones o modulaciones que pueden considerarse como dos momentos del concepto. El momento primero es abstracto (segregativo) y se utiliza como tal en la modulación negativa o segregativa; pero el momento segundo, que implica al primero, no sólo se sobreañade siempre a éste, dejándolo intacto: en ocasiones lo modifica, hasta el punto de que lo que era televisión basura, en su sentido negativo, pero siempre relativo a una textura k, al ser reintegrado en otras texturas, hace que la basura k cambie de significado en su nuevo coorden, y comience a ser una textura acaso más valiosa que la textura k.

Se comprende así que el concepto de la televisión basura sea un concepto confuso o indistinto, porque en él se mezclan las basuras en sentido positivo y en sentido negativo, las basuras absolutas (o sustanciales) y las basuras relativas, las basuras definidas en un campo k de texturas o en otros diferentes.

A. Ante todo, se toma muchas veces como único contenido de la televisión basura la basura en

sentido negativo, es decir, en sentido segregativo, con parámetros explícitos o sin ellos. Aquí es donde el concepto de televisión basura, en su misma claridad práctica (como género que debe ser prohibido, censurado, vitando, barrido) resulta ser más confuso e indistinto, porque confunde, por ejemplo, la telebasura segregativa (negativa), en sentido universal y en sentido particular.

a. La televisión basura es entendida con frecuencia como un género delimitable que ha de segregarse incondicionalmente del mundo de las pantallas, a fin de retirarlo de la vista de cualquier tipo de audiencia. En esta dirección utilizan el concepto de telebasura muchos pedagogos, moralistas, asociaciones de consumidores y otras organizaciones que han asumido la responsabilidad de preservar a todas las audiencias no solamente de las supuestas agresiones a los «derechos humanos» que no están tipificados estrictamente en el Código Penal, sino también de las agresiones al «buen gusto» (a la «Palabra Culta y Buenas Costumbres») procedentes de la chabacanería o de la vulgaridad de los creadores. Se trata de una actitud pedagógica que recuerda a la actitud de quienes, según la leyenda, dirigieron la educación del joven Buda, hasta el momento en el que él pudo ver, por sus propios ojos, en los confines de su palacio, el dolor, la enfermedad y la muerte, es decir, la basura.

b. La televisión basura, como género que se propone ser barrido, no ya de las pantallas (de toda audiencia), sino de algunas audiencias distinguidas, o de los puestos más altos de la jerarquía de

valores (puestos asociados a determinadas franjas horarias consideradas «de prestigio»). El concepto de televisión basura, recortado así en el conjunto del espacio televisivo, busca establecer jerarquías críticas, pero sin que de esta jerarquización se derive, en principio, censura alguna. La crítica se dirigirá ahora a informar a las elites de los terrenos pantanosos en los cuales su exquisita marcha puede naufragar sin darse cuenta. Y eventualmente para fijar el tipo de alimento basura espiritual que la plebe necesita directamente, e indirectamente la propia elite, para reafirmar las distancias con ella.

B. Otras veces, la televisión basura resulta ser un concepto confuso, al mezclarse en él la basura negativa (o segregable) con la basura positiva, relativa pero «reintegrable». Una basura que, sin dejar de serlo, no por ello pierde su funcionalismo positivo, dejando de ser por tanto «basura» desde el punto de vista «funcional».

a. La noción de telebasura positiva, definida o valorada como algo positivo en algún campo o esfera (en el terreno político, o económico o social), se ejercita ordinariamente aun sin necesidad de una representación explícita. Así, para el editor de programas, la televisión basura de un determinado género k es algo que, lejos de ser censurable o eliminable, hay que promover, por su capacidad como fuente de recursos. Si la audiencia responde, démosle eso que los críticos llaman telebasura. «Si el vulgo es necio, es justo hablarle en necio para darle gusto.» O bien: «¿Hay algo más legítimo

que contribuir a la felicidad del prójimo, a lograr que éste se divierta o se relaje?»

Para el político la televisión basura podrá ser promovida y subvencionada en cuanto producto de consumo apto para el pueblo, un opio que hace que las audiencias queden fijadas ante las telepantallas, en lugar de acudir a otros sitios más peligrosos o revueltos. Napoleón, en nuestro siglo, no hubiera dicho ya: «Un cura me ahorra diez gendarmes»; hubiera dicho: «Un partido de fútbol, televisado a millones de televidentes, me ahorra cientos de policías antidisturbios.»

b. También podemos hablar de una telebasura positiva pero indefinida. Ningún género de televisión sería basura por sí mismo; todo contenido televisivo tendría una textura presentable y se debería ser tolerante para favorecer la «biodiversidad cultural» y la libertad del televidente, así como la misma posibilidad de una educación no compulsiva o limitada a unas pautas seleccionadas de antemano. Cada cual que busque los programas del género que le acomode, y aprenda a distinguir por sí mismo.

Televisión basura como concepto genérico y como concepto denotativo

10. El concepto de «televisión basura» es, él mismo, en resolución, un concepto basura, cuando lo que él quiere expresar es principalmente, y aun únicamente, el mandato práctico de ejecución de

la operación barrer (que en televisión equivale, desde la perspectiva de la audiencia, al zapeo o al apagado del receptor).

El concepto de televisión basura se despliega, como hemos visto, en dos niveles o perspectivas inseparables aunque disociables, las que denominamos genérica (abstracta o no paramétrica) y concreta (o paramétrica, o denotativa).

Desde una perspectiva genérico-funcional el concepto de televisión basura delimita un «lugar virtual» o flotante en una jerarquía de programas o de contenidos televisivos, un lugar definido como una degradación de los contenidos normales. Este lugar se define de algún modo *a priori*, o al menos como un lugar posible en la televisión, por analogía con los lugares que a lo inmundo —a lo que debe estar fuera del mundo— asignamos en otras categorías. Es interesante constatar que, sin perjuicio de su indeterminación paramétrica, el concepto de televisión basura puede tratarse ampliamente desde esa misma perspectiva abstracta.

Pero desde una perspectiva denotativa —resultante de la introducción explícita o implícita de «parámetros» en la función— la televisión basura designa a determinados programas o series, es decir, a determinados contenidos asignados al lugar «basura» de la televisión. Sin duda, esta asignación implica una jerarquización previa, lineal o ramificada, de los programas. Esta jerarquía se basa en criterios más o menos convencionales y cambiantes, dados en una sociedad determinada. Cuando la asignación de un programa al lugar de la basura

se hace del modo más sumario, mediante un simple «decreto» de descalificación, adornado con preámbulos abstractos, y ellos mismos indeterminados o no paramétricos («atentado al buen gusto», «chabacano», «obsceno», «morboso», «violador de la intimidad»), es evidente que el concepto material de televisión basura utilizado es él mismo un concepto basura.

No por ello el concepto «telebasura», en consecuencia, en cuanto concepto funcional, puede considerarse como un concepto relativo, en el sentido del relativismo cultural. El concepto paramétrico sí que es relativo a los parámetros que se hayan escogido. Sin embargo, aunque el concepto funcional de «televisión basura» pueda considerarse universal, no es fácil (por no decir imposible) establecer criterios universales de naturaleza paramétrica. Se comprende esto bien porque los criterios de asignación en la categoría última de la jerarquía, en el nivel de la degradación, presupone escalas de grados (o calidades) de contenidos, lineales o ramificadas, y estas jerarquías o escalas no son independientes de las tablas de valores vigentes en las diferentes sociedades, grupos o capas sociales.

El concepto denotativo de «televisión basura», es decir, el diagnóstico de un programa concreto como telebasura, desborda enteramente el marco de la televisión estricta, y nos compromete en juicios de alcance mucho más amplio que nos introducen en el terreno político, moral, ético, cultural, religioso, etc. De otro modo, el concepto

de televisión basura no puede considerarse como un concepto meramente «técnico», que pudiera ser utilizado de modo «exento» por alguien que sólo pretendiese «enderezar la televisión», pero que no pretende «enderezar el mundo». El que utilizando el concepto de telebasura cree que quiere «simplemente» barrer la televisión, es porque pretende también, aunque no quiera darse cuenta de ello, «barrer el mundo». Y esto sería ya una razón suficiente para que cualquiera «se piense dos veces» su decisión de clasificar algún programa dado como «televisión basura», no fuera a ocurrir que, al menos en el terreno conceptual, estuviese más sucia la escoba que la basura que deseaba quitar.

Telebasura y calidad televisiva

11. En los últimos años comienza a hablarse de «calidad televisiva», en el contexto de las necesidades apremiantes para establecer algunos «criterios objetivos» de evaluación de los programas de televisión, que permitan mantener un mínimo control orientado principalmente a «barrer la telebasura», definida precisamente como aquel conjunto de contenidos televisivos que carecen de «calidad televisiva». El control estaría ejercido, o bien directamente por el poder ejecutivo (mediante una Junta Asesora de Medios Audiovisuales —antes Prensa y Propaganda, luego Información y Turismo o Cultura y Educación—), o bien por algún órgano dependiente del Legislativo, por ejemplo

mediante la creación de un Consejo Audiovisual («como institución independiente tanto del Gobierno como de los poderes económicos, empresariales y financieros, vinculados o no a la industria audiovisual» y cuyos miembros serían elegidos en las Cámaras, por consenso de los diversos grupos parlamentarios, «entre personas de relevantes méritos profesionales, en los sectores audiovisuales y tecnológicos, culturales, universitarios, educativos y asociativos que reflejen la pluralidad ideológica de la sociedad»), o bien por el poder judicial.

Ahora bien, desde un punto de vista político, la cuestión se centra en torno a la naturaleza de los órganos de control de la calidad televisiva, y por tanto, del control de la telebasura. Lo que se discute es si los órganos de control han de ser instrumentados por una Junta Asesora dependiente del Ejecutivo, o por un Consejo Audiovisual dependiente del Legislativo, o por un tribunal especializado (o sin especializar) dependiente del poder judicial.

Pero estos debates, cualesquiera que sean las conclusiones que prevalezcan, no pueden resolver la cuestión de fondo sobre la calidad televisiva y, por tanto, sobre la definición de telebasura. Las conclusiones de un Consejo Audiovisual relativas a la definición de la calidad televisiva (y por tanto de la telebasura) no podrán alcanzar mayor objetividad de la que alcance una Junta Asesora. Establecerá unas normas o criterios normativos decretados o consensuados a efectos de llevar adelante el control de la televisión, sea a escala autonómica,

estatal, europea, incluso internacional (por ejemplo, a través de la UNESCO); pero estas normas o criterios normativos no podrán garantizar la «calidad televisiva» entendida como un atributo intrínseco de la televisión, a la manera como la «calidad nutritiva» se considera como un atributo intrínseco de los alimentos; lo único que podrán garantizar es el modo como las juntas, consejos o tribunales han entendido esa calidad. La Junta Asesora dependiente de un Gobierno puede estar formada por individuos de prestigio, bien preparados, profesionales; pero si esta Junta Asesora se guía por criterios vinculados a una dogmática fundamentalista, religiosa, científica, política o estética (por ejemplo, la del «realismo socialista»), quien no comparta tal dogmática fundamentalista sentirá amenazada su libertad de expresión o de recepción a través de la televisión. Pero un Consejo Audiovisual, aunque intente reflejar la pluralidad ideológica de la sociedad, tampoco podrá garantizar la «calidad televisiva de los contenidos», puesto que lo que allí se considerará cualificado dependerá de la misma composición plural de la sociedad, y no puede descartarse que en el pluralismo constitutivo de la misma sociedad haya corrientes importantes que prefieran lo que otros llaman telebasura (incluso algunos lo dirán con mayor radicalismo: porque las preferencias, gustos y educación de esas importantes corrientes sociales, incluso mayoritarias, son ellas mismas basura).

Desde luego, un Consejo Audiovisual como aquel al que nos referimos, no podría descalificar

programas como *Gran Hermano*, que ha sido preferido, con mucho, por varios millones de espectadores de la sociedad democrática española. Una descalificación semejante solamente podría tener lugar si el Consejo Audiovisual se arrogase, por encima de la sociedad que designó al Parlamento, la función de representar los valores supremos de la Cultura y la Educación (fundándose en motivos tan dudosos —por no decir ridículos— como pudiera serlo la «condición universitaria» de algunos de sus miembros, o la profesionalidad de otros).

Pero ¿cómo hablar de una calidad televisiva (por tanto, de telebasura) no ya en abstracto, sino en concreto («paramétricamente») al margen de las interpretaciones o juicios que al respecto puedan dar las juntas asesoras, los consejos audiovisuales o los tribunales de justicia? ¿Acaso la calidad televisiva es un atributo o una magnitud susceptible de ser determinada objetivamente a la manera como se determina la dureza de un mineral en la escala de Mohs, o la velocidad de crucero de un automóvil?

Las dificultades que entraña el concepto de «calidad televisiva» no son circunstanciales, porque derivan, ante todo, del mismo concepto de «calidad» que desempeña en el sintagma el papel de sujeto de atribución. Este concepto de «calidad», en efecto, es sumamente impreciso, por no decir metafísico. Es, por de pronto —y esto deben saberlo todas las comisiones «cultas» que se ocupan de estos asuntos—, una de las primeras categorías ontológicas que Aristóteles enumeró en su

tabla de categorías. Abre esta tabla la categoría de la «sustancia», y se continúa por las categorías de los accidentes, que recaen sobre la sustancia. De estos accidentes, unos eran considerados extrínsecos (o procedentes del exterior de la sustancia, como le ocurría a la categoría de la «relación», o a la categoría de la «posición») y otros, precisamente la cantidad y la cualidad *(poion)*, se consideraban intrínsecos, como si ellos «emanasen» del interior de la propia sustancia. A la cantidad y a la cualidad convenía además una característica muy significativa para nosotros: que ambas podían considerarse como magnitudes continuas (hoy diríamos: «densas», es decir, tales que entre cada dos grados de ellas fuera posible intercalar uno intermedio). Esto aproximaba las cantidades a las cualidades, hasta el punto de que las cualidades solían a veces tratarse como si fueran cantidades de un tipo especial, llamadas *qualitates virtutis*, frente a las *qualitates molis*. Pero, en cualquier caso, mientras que a las magnitudes cuantitativas se les reconocía su condición de aditivas (doce kilogramos de plomo, más otros doce kilogramos de plomo, arrojan una cantidad de veinticuatro kilogramos de plomo), a las magnitudes cualitativas no se les podía reconocer esta condición aditiva (los doce grados centígrados del termómetro situado en un ángulo de una habitación a temperatura uniforme, sumados a los doce grados centígrados de otro termómetro situado en el ángulo diametralmente opuesto, no permiten atribuir a la habitación de referencia la temperatura de veinticuatro grados).

Esto no impedía que las cualidades pudieran ser tratadas matemáticamente, mediante ordenaciones en escalas, manipulaciones de proporciones, promedios, etc., de indicadores, generalmente procedentes de cantidades asociadas a ellas (las temperaturas, por ejemplo, se medirán a partir de los desplazamientos cuantitativos de la columna termométrica). Y, de hecho, por lo menos desde una perspectiva práctica empresarial, la calidad de un programa televisivo suele medirse por la cantidad de espectadores que él atrae regularmente, es decir, por su popularidad, por el «volumen de la audiencia» (que está vinculado, a su vez, a cantidades precisas de unidades monetarias acumulables, en efectivo o en crédito). Se dirá: pero esta medición de la calidad televisiva por la cantidad de la audiencia asociada no garantiza la calidad objetiva, al menos a la manera como la determinación de la calidad térmica de la habitación queda garantizada por la cantidad del desplazamiento de la columna termométrica.

Sin duda. Pero entonces, ¿cómo determinar o medir objetivamente a esa metafísica «calidad televisiva»? ¿Acaso recurriendo a una previa clasificación de las audiencias? Habría capas de audiencia «calificadas» (capas de elite) y capas «incualificadas» (un eufemismo para designar al «vulgo» o a la «plebe»). En este caso, calidad televisiva sería el atributo de los contenidos preferidos por las capas «calificadas» de la audiencia (por ejemplo, por el Consejo Audiovisual); televisión basura sería todo aquello que las elites descalifican. Pero ¿qué junta

asesora, o, sobre todo, qué consejo audiovisual, podría apoyarse en esta definición de la calidad televisiva? ¿Qué garantiza el «juicio de calidad» (el voto de calidad) de estas elites? ¿No equivale a imponer el juicio de estas elites al resto de la sociedad? Si, por ejemplo (elegido entre los aparentemente más inocentes), en los miembros del Consejo Audiovisual hay muchos aficionados a la ópera italiana y pocos a la zarzuela, o a la música macarra, ¿no constituiría una suerte de dictadura —aunque se llamase pedagógica o cultural— imponer en los programas televisivos, a fin de obtener una calidad televisiva, las óperas frente a las zarzuelas, o éstas frente a la música macarra? Para respetar el «pluralismo cultural» habría que dar entrada también a la música macarra, aunque, en su fuero interno (en su «intimidad») los miembros del Consejo Audiovisual juzgasen no ya a la música, sino a su audiencia mayoritaria, como macarra.

Pero el problema de definir la «calidad televisiva» como si fuera una cualidad, o una cantidad *(quantitas virtutis)* objetiva, sigue intacto, por muchas normas o instrucciones que aprueben las juntas, consejos o tribunales.

Ocurre además que cuando hablamos de calidad televisiva (o de calidad, en general, de algo) solemos situarnos en dos perspectivas diferentes, a efectos de la operación «cualificación»: una de ellas es la perspectiva «predicativa» y la otra la perspectiva «graduativa» (climacológica). Desde la perspectiva predicativa afirmamos o negamos que un sujeto, término o estructura dado, posea un

atributo o propiedad determinados. La cualificación predicativa equivale a una clasificación (por tanto a una crítica), generalmente dicotómica, según la cual afirmamos que el término A posee o no posee la «calidad» P (y con ello, lo que estamos haciendo es clasificar a los individuos de la clase que poseen P frente a los individuos de la clase que no tienen P). Por ejemplo, cuando decimos que un individuo actúa «en calidad» de diputado, o de médico, estamos llevando a cabo una calificación predicativa. Otro tanto ocurre cuando calificamos el clima de una región de bueno, malo, seco o lluvioso. En cambio, cuando evaluamos ese clima, diciendo que tiene una media de 20° C en verano, estamos calificando graduativamente. Las calificaciones escolares por puntos (de 0 a 10, por ejemplo) son calificaciones cuantitativas, aunque en realidad no hacen sino expresar en una escala de puntos, calificaciones predicativas encadenadas (suspenso —subdividido en total = 0, fuerte = 2 y 3; y débil = 4— y pasable —subdividido en aprobado = 5 y 6; notable = 7 y 8, y sobresaliente = 9 y 10—).

Las clasificaciones predicativas tienen el peligro de sugerir dicotomías artificiosas, porque separan excesivamente clases, como si formasen parte de mundos distintos: es lo que ocurre al distinguir la televisión de calidad de la telebasura. Las clasificaciones graduativas se ajustan mejor al material clasificado, y permiten reinterpretar como grados descendentes calificables a los que antes quedaban descalificados (así, la telebasura ocupará grados diferentes, y sólo en el ínfimo podría considerarse

como telebasura absoluta). Cuando hablamos de televisión de calidad, sobreentendemos, sin duda, por sinécdoque, de calidad «en grado máximo», de excelencia o, por lo menos, de calidad apreciable (exactamente como cuando en una ópera italiana se hablaba de un «barbero de cualidad»). Es obvio que alcanzaríamos un rigor mayor si pudiéramos calificar un programa graduativamente (por ejemplo, asignándole el grado 2, el 3, o el 9).

Por otro lado, las calificaciones (o clasificaciones), tanto las predicativas como las graduativas, pueden tener un significado axiológico (valorativo, en valores o en contravalores) o bien un significado neutro. Toda calificación graduativa axiológica supone una ordenación, aunque no toda ordenación (incluso de valores objetivos) supone una calificación axiológica asociada a una tabla jerárquica o jerarquía de valores. La ordenación de un conjunto de individuos por su peso puede ser una ordenación neutra, independiente de esos mismos individuos en una jerarquía de valores según su inteligencia.

Podemos constatar, además, un estrecho paralelo entre el concepto de «calidad televisiva» y el concepto de «calidad de vida», así como entre los problemas que pueden considerarse abiertos por el concepto de «calidad televisiva» y los problemas que abre el concepto de «calidad de vida». Sería muy conveniente confrontar estos dos conceptos y las problemáticas respectivas; aquí sólo podemos limitarnos a unos esbozos.

El concepto de «calidad de vida» fue puesto en circulación mucho antes que el concepto de

«calidad televisiva», hace unos cuarenta años (citamos aquí el discurso de Lyndon B. Johnson de 31 de octubre de 1964, y las publicaciones de Gailbraith al respecto). La expresión «calidad de vida» comenzó también a utilizarse como un predicado asociado al bienestar, a la salud y aun a la felicidad (el individuo i o la ciudad C tiene «muy buena calidad de vida»), pero muy pronto se vio la necesidad de «precisar el concepto», es decir, de redefinirlo en función de determinados indicadores a partir de los cuales fuera posible una calificación graduativa, a ser posible en una escala de puntos. El concepto de calidad de vida mantenía una correlación estrecha con conceptos que tenían que ver con la cantidad de vida.

Y, dejando aparte todas las cuestiones, tan oscuras, suscitadas desde la perspectiva de la cantidad, es decir, las cuestiones de la relación entre la evolución de la cantidad hacia la cualidad (los saltos cualitativos de la dialéctica hegeliana o marxista), lo cierto es que, situados en la perspectiva de la calidad de vida, los problemas de la cantidad de vida aparecen por todos lados. Si, por ejemplo, la cantidad (de la vida individual) se mide por años biográficos, la mayor cantidad de vida (longevidad) no significará un incremento en la calidad de vida; incluso pueden considerarse las épocas de enfermedad o de decrepitud de la vejez como vida de mala calidad, y en el límite, como vida basura, con gravísimas consecuencias para situaciones tales como las de la determinación de los criterios de selección de pacientes en las listas de espera, o

bien en la defensa de la conveniencia de la eutanasia como procedimiento para aumentar la calidad promedio de una vida biográfica. El índice QALY (véase Lapuma & Lawlor, *Quality Adjusted Life Years gained: ethical implications for Physicians and Policymakers*, revista JAMA, 1990) se basa en el análisis de la relación costeutilidad en la investigación de los servicios sanitarios, el índice «años de vida ajustados por calidad». Las utilidades de un estado de salud (evaluado tanto por el propio paciente como por entrevistadores entrenados) suelen medirse mediante tres métodos: categorías, riesgo estándard y compromiso temporal.

Cuando lo que medimos es la calidad de vida grupal o social, es evidente que la «cantidad humana» está directamente vinculada con aquélla. Los grados que puede alcanzar en una escala la calidad de vida de una ciudad de siete millones de habitantes pueden ser mucho más bajos, debido precisamente a esa cantidad, que los grados de calidad de vida que pueda alcanzar una ciudad de doscientos mil habitantes. Hay cantidades óptimas, en función del sistema de coordenadas utilizado. Susan George, en *El Informe Lugano*, subraya ideas atribuidas a los «globalizadores» (contra los que se oponen los movimientos antiglobalización), que piensan que la cantidad humana actual (seis mil millones de individuos) debe ser reducida en los próximos años a cuatro mil millones (mediante el control de natalidad, las infecciones de SIDA, tuberculosis, guerras locales, etc.) a fin de que la calidad de vida del género humano, global-

mente considerada, no se deteriore a extremos de decrepitud.

Ahora bien, el concepto de calidad de vida referido a su núcleo orgánico individual (la salud, en su sentido médico estricto) es susceptible de un tratamiento mucho más positivo en cuanto a indicadores, escalas, validez universal, etc., que las ampliaciones de ese concepto a los ámbitos, naturales o culturales, en los cuales la vida orgánica está implicada, aun cuando esos ámbitos no puedan considerarse propiamente como vivientes humanos (por ejemplo, el clima, el urbanismo, el nivel de renta, servicios educativos, número de cuartos de baño, número de criados, etc.). El concepto de «calidad de vida», en su sentido ampliado, comienza a funcionar de un modo enteramente distinto al concepto de «calidad de vida» en sentido estricto (nuclear). Ante todo de un modo ideal: «calidad de vida» significa para muchos el «ideal de vida preferida», y aun preferible, en absoluto, para los hombres «racionales». Es evidente que la calidad de vida, según este modo ideal, se define enteramente en función de la concepción del mundo presupuesta: la idea de calidad de vida de un cínico o de un epicúreo, que predica el alejamiento de la ciudad o de la política, será muy distinta de la idea de calidad de vida de un místico, que concibe la vida en la Tierra como preparación para la vida beata (la única vida de auténtica calidad, que sólo podrá experimentarse en el otro mundo) o a la idea de calidad de vida de un consumidor insatisfecho, o la de un

consumidor satisfecho, en una sociedad de mercado en pleno desarrollo.

Cuando el concepto de «calidad de vida» se constituye de un modo empírico, a partir de indicadores que permiten la comparación de unas sociedades con otras, entonces el concepto puede alcanzar una estructura más positiva. Pero no porque se hayan eliminado los componentes ideológicos, sino más bien porque se han eliminado algunos (por ejemplo, la vida beata sobrenatural) y se han incorporado otros encarnados en los propios indicadores que se utilizan. Los mayores grados de calidad de vida estarán representando, por tanto, a las ideas correspondientes. Cuando se rompió el muro de Berlín, la calidad de vida a la que aspiraban los alemanes orientales llevaba un rótulo sublime: la Libertad. Pero libertad no era una idea meramente metafísica, puesto que su contenido positivo, como se vio enseguida, estaba encarnado por ejemplo en la posesión de un Mercedes, o por lo menos de un Volkswagen.

La calidad televisiva también tiene un núcleo objetivo comparable a lo que la salud orgánica es para la calidad de vida: se trata de la calidad técnicoprofesional (de las telecámaras, iluminadores, escenógrafos, la transmisión y la recepción, incluyendo la perfección del telemando, etc.). Los grados más ínfimos de esta calidad televisiva nuclear, es decir, lo que llamaríamos telebasura técnica, estaría bien definida por los índices correspondientes (borrosidad, nieves, desenfoques, paquetes de información perdidos por los decodificadores, etc.).

Pero el concepto de calidad televisiva es, ante todo, el concepto ampliado, y éste incluye dimensiones que desbordan enteramente el recinto de la televisión y que implican el mundo natural y social, político, cultural, religioso, ideológico, científico, etc. que la envuelve. La televisión es un fractal del mundo, por tanto, la evaluación de la calidad televisiva, en sentido amplio, es indisociable de la evaluación de la calidad de las diversas categorías del mundo que la televisión refleja (no ocurre en televisión como en otros campos —como puedan serlo el de la geometría o el de la mecánica— en los cuales la calidad de sus construcciones sólo puede ser establecida en función de criterios que son estrictamente internos al campo cerrado). Por ello, los criterios de calidad televisiva que pueda ofrecer una junta asesora o un consejo audiovisual *ad hoc* tendrán siempre el carácter subjetivo que es propio de una parte del mundo, con la subjetividad característica de una parte tutora o censora, que propone o impone a otras partes del mundo sus conceptos de calidad y de basura. Los representantes de los partidos políticos que integran aquellas juntas o consejos no considerarán como basura todo lo que tiene que ver con su propia vida política, y no ya porque sea siempre corrupta, sino porque practica regularmente una oposición sistemática y oportunista al Gobierno, si está en la oposición, para poder sustituirlo en nombre del bien común; el experto de esa junta o consejo en Arqueología clásica, considerará de poca calidad aquellos programas que no contengan

una determinada tasa de información abundante sobre hallazgos arqueológicos. Si hay consenso entre todos los partidos políticos, el consenso democrático sólo podrá ofrecer un modelo de calidad televisiva comparable a la precisión de aquella hoja de servicios del soldado de Napoleón: «Edad: 65 años; Número de hijos: 8; Años de servicio al emperador: 12; Número de batallas ganadas en las que intervino: 6; Heridas recibidas: 7; Total: 98.»

Y si el consejo *ad hoc* ha sido nombrado por un parlamento democrático, que se rige por el principio del respeto al pluralismo cultural, ¿en nombre de qué principio puede llamar televisión de poca calidad, o telebasura, a un programa preferido fielmente por varios millones de espectadores? Plantear la cuestión diciendo que «no es legítimo ofrecer cualquier programa a costa de obtener audiencia», es tanto como demostrar que en una democracia el que elige es el público plural, y que, por tanto, si un programa de calidad supuesta no tiene audiencia, su calidad resulta serlo sólo de orden metafísico, y no ya porque sea «ecológicamente inviable», por motivos económicos y sociales, sino porque aunque fuese subvencionado, no sería contemplado por nadie.

En resolución: el concepto de calidad televisiva plantea la cuestión de la disyuntiva entre el relativismo cultural (nada vale, fuera de su círculo social o cultural) y la diversidad cultural (todo vale, todo es respetable). Y sin olvidar que entre esos términos disyuntivos hay que considerar también un tercero: que las diversas categorías televisivas,

vinculadas a las correspondientes categorías mundanas (sociales, culturales, ideológicas, etc.), ni están desvinculadas entre sí enteramente (sin posibilidades de comparación), ni son compatibles enteramente en una diversidad pluralista y armónica, sino que están vinculadas dialécticamente, y no todas con todas, sino, muchas veces, en *symploké* de mutuo enfrentamiento a muerte.

En una democracia, en la que los consejos parlamentarios en consenso representan al pueblo, los juicios de estos consejos sobre la calidad televisiva son superfluos, porque los hace directamente el pueblo al elegir o rechazar el programa, es decir, al votar, aceptándolo o rechazándolo, en una especie de plebiscito cotidiano, no ya mediante las papeletas, sino mediante el telemando. Más aún, podría interpretarse como un indicio de poca fe en la democracia el que los representantes del pueblo, consensuadamente (es decir, no sólo a través del partido mayoritario), intenten convertirse en tutores o censores del pueblo soberano, en materias que no se oponen a los principios constitucionales. ¿O es que el pueblo que ha sido capaz de elegir a sus representantes y a los programas que ellos defienden —y que en gran parte los ha conocido a través de la televisión— no va a ser capaz de elegir los programas de televisión y las cadenas que prefiera, según su leal saber y entender?

2

Televisión basura «fabricada» y «desvelada»

La distinción entre telebasura fabricada y telebasura desvelada no es dicotómica

1. La televisión basura, tanto cuando el concepto se toma en su sentido «genérico» funcional (abstracto) como cuando se toma en su sentido «denotativo» (concreto) puede tener lugar de dos modos extremos: como televisión basura «fabricada» y como televisión basura «desvelada». Hay que reconocer además situaciones límite de confluencia en las cuales el desvelamiento de la basura tenga lugar en el propio proceso de su fabricación.

La distinción entre programas (sean basura o no lo sean) que se ofrecen como fabricados, y programas (basura o no) que se ofrecen como desvelados o confluyentes, no se circunscribe a los programas basura, pero al aplicar a estos programas tal distinción, adquiere una relevancia singular. La distinción entre los colores rojo y verde, que puede ser secundaria o de mera alternativa estética aplicada al acabado de unas carpetas, adquiere una importancia principal aplicada a las luces de un semáforo.

Se trata de una distinción importante a efectos críticos. Una distinción que, cuando se aplica al caso que nos ocupa, suele quedar borrada por la brocha gorda del concepto de «telebasura», si éste se utiliza perezosa o dogmáticamente, sin el análisis debido. Sea todo basura: pero es evidente que el juicio que podamos formar sobre una basura fabricada, como contenido televisivo, no podrá ser el mismo que el que nos formemos sobre una basura meramente desvelada por las telecámaras. La misma responsabilidad de las cadenas emisoras será distinta, obviamente, en el caso de la telebasura fabricada y en el caso de la telebasura desvelada.

En cualquier caso, cuando hablamos de basura fabricada o de basura desvelada nos referimos a los programas que previamente hayan sido clasificados como basura, sin que por ello pretendamos afirmar que lo sean en términos absolutos. Una parte —no muy grande, es cierto— de la audiencia percibirá como telebasura los programas que ofrecen en directo el pase de modelos por las pasarelas, y subrayarán el ridículo amaneramiento de su marcha, la mirada estúpida y vacía que las modelos tienen que adoptar por razón misma de su marcha sin objeto; en cualquier caso, esta telebasura sería telebasura desvelada, porque la basura (la «basura capitalista») estaría en la ceremonia de la pasarela, antes que en la telecámara que nos permite observar esa franja de la realidad. Cambiando los criterios, los programas podrían dejar de ser clasificados como basura fabricada o desvelada, y, sin embargo, la distinción entre fabricación y desvelamiento subsistiría.

Proporciones diversas, en la telebasura, de fabricación y desvelamiento

2. La distinción entre basura fabricada y basura desvelada es una distinción abstracta, en el sentido de que no cabe separar estos dos modos de televisión, como si fuesen cosas independientes. En todo programa de televisión fabricada hay algo de desvelamiento, así como en todo desvelamiento hay algo de fabricación. Pero es posible disociar estos dos aspectos, en la medida en que ellos no desempeñan en los programas la misma función. La disociación no tendrá lugar simplemente en función de las cantidades o proporciones de desvelamiento o de fabricación que puedan ser constatadas en un programa dado, sino que tendrá lugar más bien por el modo de presencia (recto u oblicuo) de uno u otro aspecto (lo que no quiere decir que no existan correlaciones, a veces inversas, entre cantidades y modos).

Los programas de televisión fabricada serán aquellos que se ofrecen, en modo recto *(in-recto)* como fabricados, aunque *in-obliquo* contengan aspectos de desvelamiento; y los programas de televisión desvelada serán aquellos en los cuales lo que se nos ofrece *in-recto* es la desvelación, aunque la fabricación sea perceptible de modo oblicuo. La situación límite que hemos llamado de confluencia entre la televisión fabricada y la desvelada se caracterizará porque en ella la diferencia de modos

desaparece propiamente: la «fabricación» es ella misma fabricación de un desvelamiento, y el desvelamiento es el de la misma fabricación. Parece ser que las escenas de niños palestinos bailando y cantando, como celebrando, mientras presenciaban el ataque a Estados Unidos, la masacre que tuvo lugar en las Torres Gemelas de Manhattan, correspondían a escenas de años atrás: aquí la televisión americana estaba fabricando basura informativa, mediante el procedimiento de desvelar a destiempo escenas reales, y sugiriendo que era televisión formal (directo, o falso directo), dramática, lo que era televisión material histórica.

No conviene juzgar sobre intenciones

3. La distinción entre telebasura fabricada y telebasura desvelada la referimos ante todo a los contenidos mismos que aparecen en pantalla, y no ya a las intenciones o deseos de los sujetos operatorios pertinentes (directores de programas, guionistas, realizadores, etc.). Nos movemos en el terreno de los *fines operis*, y no en el de los *fines operantis*, como se decía tradicionalmente. Nos es indiferente, en principio, a los efectos de la distinción, que la televisión basura producida sea deseada o indeseada, tolerada o buscada, etc.

Y, en cualquier caso, la basura no la entendemos aquí en el sentido técnico de la producción, es decir, en todo aquello que tiene que ver con el arte de los cámaras, con la calidad técnica, pero

también con el ritmo del guión y aun de la dirección escénica. La basura la referimos aquí a los contenidos semánticos de los programas o de las series. Y un programa o serie basura, en este terreno, puede estar realizado de acuerdo con las mejores reglas del arte o de la técnica. A fin de cuentas, y aunque luego las palabras hayan seguido rumbos distintos, el término «arte» es traducción latina del término «técnica», de estirpe griega. Aristóteles advirtió ya, en el momento de contraponer la técnica a la prudencia (o *phronesis)* que el artista puede demostrar ser mejor artista (diríamos, dominar mejor la técnica) quebrantando las reglas del arte a su arbitrio que obedeciéndolas simplemente (diremos que un pianista que interpreta una sonata de Beethoven introduciendo a voluntad cada dos compases acordes disonantes que sigan a su vez un orden, domina mejor el arte pianístico que otro que sólo pueda seguir tocando «pegado a la partitura», nota por nota). En cambio, el prudente no podrá dejar de hacer lo que debe hacer en cada momento; si hiciera otra cosa, por juego o por experimento, demostraría que carece de prudencia.

La televisión basura puede darse tanto en la televisión formal como en la material

4. La televisión basura fabricada es un producto «creado» para la televisión en sentido amplio, es decir, no sólo en el sentido de la televisión formal, sino también en el sentido de la televisión

material (que incluye al cine televisado) y, en particular, a los telefilmes, producidos expresamente para ser televisados, de acuerdo con formatos y ritmos específicos. Un producto creado de suerte que, por sus características, pueda ser clasificado (dentro del género que se considere) como tal televisión basura, en atención a la jerarquía lineal o ramificada de los programas.

Sin perjuicio de lo que hemos dicho sobre el carácter objetivo que queremos subrayar en el concepto de telebasura (al margen de las intenciones de los creadores del programa) es preciso distinguir entre la televisión basura «diseñada» (como tal basura —y que, eventualmente, podría resultar, por ello mismo, desclasificada como tal—) y la televisión basura «no diseñada» (como tal, pero que resulta ser clasificable en el género, como basura derivada o resultante, aun en contra de la voluntad del demiurgo).

Porque la televisión basura diseñada como tal basura ha de poseer rasgos objetivos «internos» identificables en la jerarquía convencional vigente (abstrayendo las eventuales intenciones subjetivas del demiurgo que, si se mantienen exteriores a su obra, sólo pueden ser atribuidas a ella a título de epifenómenos). La presencia de un diseño en un programa basura fabricado puede manifestarse de muchas maneras. La principal será su relación probada a modelos (paramétricos) considerados ya como basura en el sistema de referencia (escenarios, temática, actores, atuendos, movimientos, sordidez del lenguaje, composición del discurso...)

mientras que la basura derivada se detectará por la presencia en el programa de una estilística que ha tomado como modelo programas refinados o limpios, o incluso modelos «cualificados» en los niveles más altos de la jerarquía televisiva. Con todo el riesgo que arrastra el poner ejemplos, me atrevería a decir que la distinción entre basura diseñada y basura resultante podría ilustrarse a través de la distinción que pueda mediar entre un programa como *El flotador* (presentado por Guillermo Romero en TVE1 durante los viernes del verano de 2001) y una grabación televisada (o incluso televisada formalmente, en directo) de una ópera tal como *Madame Butterfly*.

Que *El Flotador* sea clasificado como programa fabricado y diseñado como basura no constituirá ninguna sorpresa para casi nadie que utilice las distinciones generales presupuestas: es un programa magazine, orientado hacia un público de jóvenes «poco cualificados», que aparecen constantemente en el programa, emitido en franjas horarias de poco prestigio, y en el que los actores utilizan de vez en cuando expresiones chabacanas, subidas de tono, incluso soeces, o se mueven con gestos y movimientos groseros, etc. Es un programa técnicamente bien dirigido y realizado; probablemente sus «creadores» lo concibieron con la intención de ser un programa de «entretenimiento» o de «diversión», pues esta intención aparece explícitamente incorporada al programa: el público invitado contesta afirmativa y entusiásticamente a la pregunta reiterada del presentador: «¿Lo estáis

pasando bien?» Pero aunque la intención de «divertir» o «entretener» no sea equivalente en los demiurgos del programa a la intención de fabricar basura, lo cierto es que ellos han tomado sus modelos de los escalones más ínfimos de la jerarquía televisiva. Y aun cuando a lo largo del magazine basura figure alguna intervención interesante —la intervención de un político, de un músico o incluso de un científico distinguido— no por ello habrá que desclasificar el programa como basura; por el contrario, el hecho mismo de que él ofrezca en el mismo plano de «respeto» las opiniones profesionales de un científico distinguido y las opiniones personales de un macarra, constituye un motivo más para mantener la clasificación de basura, en la que todo anda mezclado, y en donde las opiniones del científico en cuestión quedan contaminadas o degradadas precisamente por su equiparación en la pantalla con las opiniones del hortera, a la manera como la joya que aparece en el estercolero, queda de algún modo contaminada por su hedor.

En cambio, parecerá a algunos una simple *boutade* el que consideremos sin más como basura a una transmisión (formal) o retransmisión de *Madame Butterfly*, impecablemente realizada desde un teatro de ópera, suponiendo además que la representación fue técnicamente excelente; pues la clasificación de la transmisión o retransmisión de *Madame Butterfly* como telebasura implica también un juicio de valor sobre la obra de Puccini. Ahora bien: que la transmisión o retransmisión de referencia es televisión de obra cultural fabricada

es evidente: lo que se retransmite es un escenario artificial, en el que actúa un cuerpo de actores que ha debido someterse a unas normas de disciplina excepcional, a fin de poder representar una obra también fabricada por el libretista, el compositor, los actores y los músicos. Y, desde luego, esta transmisión o retransmisión no ha sido diseñada como basura desvelada, y no porque así nos lo hayan dicho sus demiurgos, sino porque todos los rasgos objetivos de la transmisión o retransmisión así nos lo indican: el público que aparece en las pantallas viste de gala; incluso en el palco principal vemos al jefe del Estado; la partitura está clasificada como una de las óperas de repertorio consagradas; la puesta en escena está exquisitamente cuidada y esto se percibe, no es mera intuición adivinadora. En conclusión, si la transmisión en directo de la ópera *Madame Butterfly* es clasificada como televisión formal, entre la telebasura, no lo será por su supuesta condición de basura diseñada, sino por su condición de basura resultante o derivada.

¿Y cuáles pueden ser los criterios para una clasificación semejante? Un criterio «débil», menos comprometido, es el que se apoya en la condición de «ópera transmitida o retransmitida» (es decir, sea por televisión formal o por televisión material). El purista defenderá la necesidad imperiosa de ver la ópera en la misma sala del teatro en el que se representa, a fin de mantener su «comunión estética» con un público vestido de etiqueta, su percepción de los actores en el escenario, para escuchar el «calor» del bajo dentro de la sala.

La basura «relativa» afectaría aquí a la transmisión o a la retransmisión, aun siendo técnicamente impecable; pero la transmisión o retransmisión es precisamente el material televisivo estricto. Una ópera transmitida o retransmitida, escuchada desde el cuarto de estar en zapatillas y en bata, constituirá siempre una ceremonia basura respecto de la ceremonia constituida por la asistencia a la representación de la ópera real, de la misma manera a como una fotografía en blanco y negro, o incluso en colores, de un cuadro de Goya, por bien hecha que esté, será siempre basura, para el director de un museo, en relación con el cuadro original: ninguna dirección de museo de pintura autorizaría que una fotografía semejante fuera colgada de las paredes de su institución, ni tampoco podría colgarse esa fotografía como elemento de ornamentación en un salón de alto rango.

En un sentido más comprometido, sin embargo, la clasificación de la transmisión o retransmisión de *Madame Butterfly* como telebasura afectaría ya a la propia representación de la ópera en el teatro. Sería la ópera misma lo que es una basura, que la televisión se limita a desvelar: por su libreto «decadente», por la música empalagosa, por la cursilería de tantas situaciones y ademanes, por el público mesocrático disfrazado de elite elegante, que llena palcos y butacas —un público generalmente indocto en música para quien la asistencia a la ópera representa un «hecho diferencial» de su condición social— frente a la plebe inculta que prefiere o se conforma con asistir al cine de su barrio.

Ahora bien: conviene advertir que, aun en el supuesto de que clasifiquemos como basura (en el contexto de la música) a *Madame Butterfly* y a las óperas de su rango, y aun cuando no compartiésemos la opinión del purista que pone la basura televisiva del lado de la transmisión y no del lado de la obra transmitida, tendríamos que retirar a la transmisión o retransmisión de *Madame Butterfly* la clasificación de «telebasura fabricada por diseño»; puesto que, a lo sumo, ella habría de clasificarse como televisión basura por desvelamiento, pero no por fabricación.

Telebasura fabricada y «barrer para casa»

5. La televisión basura fabricada corrobora la tesis que hemos desarrollado anteriormente sobre la posibilidad de desconectar la basura de la operación barrer, al menos en el sentido directo que tiene esta operación. La basura fabricada y, sobre todo, la diseñada, lejos de ser el resultado de una operación orientada a barrer de la telepantalla la basura, es el resultado de introducir en las pantallas esa basura (de «barrer para casa»), precisamente porque se aprecia en ella las utilidades que encierra (por ejemplo, para entretener a una audiencia de adolescentes «incualificados» o bien a una audiencia educada en el *bell canto*), es decir, porque deja de ser basura en su sentido absoluto.

¿Quién es responsable de la telebasura desvelada?

6. La televisión basura desvelada nos ofrece contenidos semánticos considerados basura que ella ya no ha fabricado, sino que ha recogido o «canalizado»; por lo cual su «responsabilidad», a lo sumo, en cuanto televisión, no habrá que ponerla sino en lo que le concierne por su labor selectiva y canalizadora. El documental que nos ofrece con morosa precisión los detalles de un basurero o de una ciudad basurero, como pueda serlo Calcuta —los restos orgánicos putrefactos, las ratas que corretean entre ellos, etc.—, es sin duda el ejemplo más ceñido que cabe ofrecer de televisión basura desvelada, aunque el material desvelado resulta inodoro en la pantalla. Y siempre podrá censurarse la decisión de emitir tales «revelaciones» a determinadas audiencias, y se propondrá barrerlas de las pantallas normales, sin que el barrido sea aquí la causa de la basura, puesto que más bien es la basura del basurero el motivo del barrer.

Y lo que decimos de un muladar, o de un estercolero, habrá que decirlo de otros escenarios que son considerados como basura, según los criterios vigentes, aunque no sean basura orgánica. Por ejemplo, la televisión que, con cámara oculta, nos desvela escenas escandalosas (por ejemplo sesiones pornográficas, o escenas de corrupción política, como aquellas en las que Montesinos, lugarteniente del presidente Fujimori del Perú, entregaba talones a sus aliados). Aunque la televisión no haya creado

o fabricado estas escenas recibirá muchas veces reproches y calificaciones de televisión basura, por su morbosidad, o por su carácter «amarillo».

No siempre el ofrecimiento televisado de la basura desvelada se considerará sin embargo reprobable, sino todo lo contrario. Se retransmiten entre nosotros, una y otra vez, las secuencias de la entrada del coronel Tejero en el Congreso de los Diputados, en febrero de 1981, a pesar de que haya consenso casi unánime en considerar estas secuencias como desveladoras de una auténtica «basura democrática». Sólo muy pocos opinarán que esta presunta basura política debiera ser barrida de las pantallas, por los peligros que encierra para la democracia, tanto por el mal ejemplo que los asaltantes podrían representar para otros eventuales golpistas, como por el ejemplo ridículo, muy poco heroico, que dan al pueblo aquellos Padres de la Patria que, como conejos, se escondían a gatas en sus escaños. Pero la mayoría encomiará los méritos de este desvelamiento, que además fue casi químicamente puro, y hubiera podido ser televisión formal pura si no se hubiese aplazado su difusión varias horas (por razones políticas obvias), puesto que las cámaras que transmitían la entrada de los golpistas al Parlamento ni siquiera estuvieron sostenidas por manos humanas (habían sido abandonadas por los operadores en cuanto oyeron los disparos), sino que reflejaron todo lo que iba ocurriendo ante ellos en el hemiciclo.

Justificación de la basura desvelada y sus límites

7. ¿Qué relaciones pueden establecerse entre la televisión basura diseñada o desvelada y la apariencia o la verdad? Parece que la televisión desvelada implica, por definición, la veracidad. Lo que no ocurriría con la telebasura diseñada, que puede reducirse a la mera apariencia o ficción.

Ahora bien: podría sostenerse que la veracidad que reconocemos como inherente a la televisión desveladora (sea basura, sea limpia) ofrece un fundamento sólido para justificar la telebasura. De hecho, a este fundamento se apela una y otra vez por quienes buscan salvar (o al menos, no condenar) un programa basura alegando que, a fin de cuentas, allí las pantallas nos ofrecen la verdad. Y esto nos conduce a la paradoja de que una televisión basura desvelada dejaría, por ello mismo (es decir, en virtud de su veracidad) de ser basura, de ser algo que debiera ser barrido de las pantallas. Estaríamos en un caso interesante de ejercicio de ese «mecanismo intelectual» que venimos llamando «eliminación de la especie por inmersión en el género». Empujamos hacia el fondo del género «verdadero» tanto a las especies de basuras como a las especies de texturas limpias; anegada en ese fondo oceánico, la condición específica de basura se disuelve, o se hace irrelevante.

Pero esta conclusión sólo conserva su validez universal con la premisa implícita de que la verdad debe ser siempre manifestada. Esta premisa carece, sin embargo, de todo fundamento práctico (ético,

moral o político). Yo no puedo manifestar a mi vecino la verdad notoria de su escasa gracia, de su fealdad o de su estupidez, o de su turbio pasado. La manifestación de una verdad en determinadas circunstancias, por ejemplo, la revelación de determinadas relaciones de paternidad, puede producir efectos devastadores para una familia o para un individuo. La revelación de una «verdad geológica», por ejemplo, la existencia de una bolsa de petróleo en un determinado país, puede ser catastrófica para la coyuntura política del Estado afectado. De hecho, es muy frecuente la crítica de la audiencia a los programas que ofrecen basura desvelada verdadera apelando a las impresiones «desagradables» que la oferta produce; y, por ello, es norma habitual en muchas cadenas públicas o privadas, advertir a la audiencia sobre la crudeza o la dureza de las imágenes verdaderas que van a ser transmitidas.

De todos modos, la falta de validez universal del mecanismo de eliminación de la especie en el género no implica tampoco una invalidez universal. El desarrollo de este mecanismo puede estar justificado en muchos más casos de lo que alguien pudiera pensar.

La conciencia que el actor puede tener de «estar siendo visto» por el público no elimina el desvelamiento veraz de su conducta de actor

8. Las situaciones más interesantes son aquellas que hemos llamado de «confluencia» de la

televisión fabricada y la desvelada. Son situaciones en las cuales el desvelamiento de realidades efectivas se produce en el mismo proceso de su fabricación.

Estas situaciones de confluencia se producen constantemente en las pantallas. Obviamente estas situaciones son muy diversas, tanto por la importancia relativa en cada caso de las proporciones de desvelamiento y de fabricación, como por la naturaleza de los contenidos desvelados en la propia fabricación.

Los contenidos desvelados pueden tener una naturaleza impersonal, o bien pueden tener una naturaleza personal o, al menos, conductual (si se trata de animales). Un documental fabricado artificialmente, y torcidamente, con objeto de desprestigiar un territorio enemigo, puede desvelar ocasionalmente la existencia de una vegetación atractiva. Un programa fabricado para presentar a un grupo de asesinos repulsivos (por ejemplo, un grupo terrorista de ETA) puede desvelar ocasionalmente, en el plano psicológico, «virtudes» de valentía o lealtad de los personajes, convirtiéndose, de paso, quizá sin quererlo, en una «apología del terrorismo».

Un programa en el que los actores deciden representar espontáneamente sus «propios personajes» (que podemos suponer sórdidos) es sin duda un programa de desvelamiento obsceno, puesto que los personajes ofrecen su propia vida a la contemplación de millones de espectadores. Sin embargo, en este proceso exhibicionista, los actores

pueden proceder a la fabricación de su personaje, disimulándolo, mintiendo o improvisando, pero los momentos de esta fabricación, en la medida en que sea advertida (y casi siempre lo es, de un modo automático) desvelan tanto o más de la personalidad de los actores que la que puede ser desvelada en sus momentos de espontaneidad.

No tiene mayor fundamento, según esto, la opinión muy extendida de quienes suponen, como algo indiscutible, que la «conciencia de un actor (o actante) de televisión que sabe está siendo percibido por la audiencia» altera hasta tal punto su conducta que puede decirse que toda espontaneidad desaparece y que, por tanto, no cabe allí el desvelamiento, sino la fabricación. Esta opinión se basa en una atribución de prerrogativas excesivas a la conciencia reflexiva, atribución a la que el espiritualismo intelectualista (el cartesiano, por ejemplo) nos tiene acostumbrados. El espiritualismo atribuye a la reflexión subjetiva una capacidad de acción enteramente infundada. Algunos han llegado a definir al hombre, es cierto, como un animal que «reflexiona sobre sus actos» (el «salto a la reflexión» fue, y sigue siendo en algunas partes, un criterio utilizado por los zoólogos evolucionistas teilhardianos). «La diferencia entre el hombre y la Naturaleza consiste (decía Pascal) en que la Naturaleza no sabe que mata, mientras que el hombre sabe que muere.» Ese saber de que otros (o yo mismo) están sabiendo lo que yo hago, alteraría mi conducta; y sobre esta idea condenó el positivismo clásico la «introspección». Sin reflexión, sin saber

que sabe, o que es conocido por otros que saben, el hombre se convierte en un autómata. Tal fue la tesis de Gómez Pereira en la que, al parecer, se inspiró Descartes.

Pero las tesis del espiritualismo han de ser rechazadas desde el materialismo. Y no ya tanto porque éste reduzca la conciencia a la condición de un epifenómeno que no altera en nada la conducta personal. Lo que se pone en tela de juicio es que tenga alguna realidad sustantiva eso que se llama «conciencia reflexiva» o «ser observado por otras conciencias» (por ejemplo, ser observados los actores de televisión por la audiencia). Acaso lo que se llama «conciencia reflexiva» (saber que se sabe), lejos de ser una autorreflexión, sea sólo determinación de algunos fragmentos de mi acción por la semejanza de estructura que guardan con las acciones de otras personas; acaso lo que llamamos «sentirse observados por otros», sólo quiere decir «mantenerse vigilante ante ciertos movimientos de los demás», a fin de defendernos o de tomar posición ante ellos, pero sin que podamos afirmar que «nos sentimos observados» en nuestra personalidad, globalmente.

Y esto quiere decir que la conciencia reflexiva atribuida a los actores que se nos ofrecen espontáneamente en la pantalla como personajes, al sentirse observados, no es tanto la conciencia de sentirse envueltos por la mirada englobante del otro. Simplemente es la conciencia de sentirse interceptados o vigilados en un punto más o menos preciso de su conducta en marcha. Por ello reaccionan

según grados diversos de agresividad o de evasión ante tal interceptación. Pero esto significa que esa reacción (que nosotros, como espectadores, hemos provocado) podrá ser comprendida o interpretada inmediatamente por nosotros mismos. Lo que quiere decir, a su vez, que las reacciones del personaje observado, incluso y principalmente aquellas que pretenden disimular una respuesta muscular, agresiva o evasiva, o simplemente una reacción incontrolada de rubor o de amaneramiento, podrán ser inmediata y correctamente interpretadas por nosotros, en cuanto espectadores, como reacción a los estímulos que nosotros mismos suministramos (individualmente o como elementos anónimos de una audiencia).

En conclusión, la mayor parte de las alteraciones de las conductas producidas en un sujeto por la observación de otros son automática y correctamente interpretadas por el agente observador que sabe que ante él está actuando el sujeto observado, y por tanto, que estas alteraciones (desviaciones de la mirada, envaramiento, amaneramiento, actos fallidos en vocabulario, etc.) lejos de ocultar la personalidad del actor, la desvelan y además diferencialmente (respecto de otros actores), en el momento mismo en que el actor está «fabricando» su ocultación o disimulo.

Es muy frecuente clasificar como televisión basura las transmisiones de boxeo o de lucha libre, a través de las cuales los púgiles o los atletas suelen desvelar las conductas primarias más salvajes de ira, reacciones de venganza, o maniobras de

traición, etc. Muchas de estas acciones y reacciones son fabricadas por los directores y realizadores del programa, y aun por los actores, en busca de un mayor efectismo en una audiencia morbosa y, según muchos, degenerada. Sin embargo, en el proceso mismo de esta fabricación, el observador atento puede advertir cómo se desvelan reacciones «auténticas», acaso reflejos espontáneos de una tal carga de odio, de venganza y, en ocasiones, de erotismo primario, que pueden contener el mayor interés etológico.

Situémonos ahora no ya ante unos actores de lucha libre, sino ante un corro de individuos más o menos conocidos (en sus profesiones liberales, periodistas, sacerdotes, políticos, etc.) que debaten sobre asuntos de orden moral, filosófico o político propuestos por el moderador del programa. Este debate puede ser clasificado como basura, en cuanto «parodia de un debate», cuando el número de intervinientes rebase el número máximo que permite, en el tiempo del programa, una tasa de intervenciones mínimas necesarias para poder argumentar.

La degradación del programa se incrementará en el supuesto de que los participantes no conozcan, o no hayan preparado la materia en torno a la cual gira el debate, y que, por tanto, se ven forzados a improvisar, sin tener capacidad para ello, ante argumentos de los otros, acaso sin entenderlos siquiera. Pero la observación de estos debates basura nos permite a su vez distinguir desvelamientos insospechados de los personajes, en el proceso

de ese psicodrama que, de hecho, es lo que ha sido preparado por el moderador. Desvelamientos insospechados, o bien porque una personalidad desconocida se revela como un polemista ingenioso, o bien porque una persona famosa por su saber se desvela en el debate como un hombre torpe, vulgar y aun majadero, en cuanto sale un centímetro del campo de su especialidad.

A más televisión, más telebasura

9. La probabilidad de un incremento de la televisión basura crece en función del número de cadenas que vayan creándose y que compitan, en lucha a muerte, por la audiencia, así como también en función del creciente número de horas al que se ven obligadas a mantenerse activas. Porque el crecimiento de estas variables determinará una demanda también creciente de «alimento» cuyo nivel de calidad será imposible mantener. La industria editorial requiere un incremento incesante de la producción de material literario que no puede menos de hacer peligrar la «calidad» de los textos. Pero en la televisión este incremento no se mide por semanas o por meses (el ritmo de publicación de una gran editorial), sino por días, por horas y aun por minutos. Una hemorragia de emisiones debe fluir con el caudal de la televisión continua: la degradación es inevitable. La proporción de basura en la televisión fabricada tiende por tanto a aumentar muy por encima del incremento de

la televisión fabricada limpia o normal. La «ley de Gresham», observada en la economía de mercado («la moneda mala desplaza a la buena»), se aplica con mucha más notoriedad al tráfico entre televisión y audiencia: «La televisión basura tenderá a ir desplazando progresivamente a la televisión limpia, a medida que aumenta la oferta televisiva.»

No es suficiente hablar de telebasura, en general; es preciso analizar los contenidos concretos

10. El análisis concreto de telebasuras reconocidas como tales en una sociedad determinada es imprescindible como metro o piedra de toque de los programas considerados como más limpios o neutrales. Si no se desciende al análisis de los contenidos, estructura, etc., de los programas considerados telebasura, nos mantendremos en el terreno de la mera calificación perezosa, y no rebasaremos un nivel de subjetividad que hará imposible también la confrontación de la televisión basura con la televisión de calidad, así como la determinación de los componentes basura que en esta misma televisión de calidad puedan existir.

No faltan «críticos a la cultura capitalista» que, desde las perspectivas más diversas (aquellas que suelen confluir en las grandes manifestaciones «antiglobalización» de los primeros años de nuestro siglo, en Davos, Gottemburgo, Génova: anarquistas contracultura, organizaciones marxistas

radicales, neoroussonianos antisistema, ONG ascéticas, cristianas o musulmanas, etc.) consideran como «basureros» a muchas instituciones de la cultura occidental, en la medida en que estas instituciones puedan considerarse como canalizaciones o sumideros de la «basura excretada» regularmente por el sistema capitalista. «Basureros» que no serían además meramente pasivos, sino activos, porque su mera condición de sumideros contribuye ya a la acumulación y aun a la superproducción de la basura en la medida en que el sistema tenga capacidad para asimilarla, reciclarla y convivir con ella.

Tres instituciones, muy heterogéneas por su estructura y su función, podrían ser citadas al respecto: las centrales nucleares, la Bolsa internacional y las pasarelas de modelos. Las centrales nucleares, en efecto, serán vistas antes como «máquinas de producción de basura nuclear» que como dispositivos productores de energía eléctrica; las Bolsas serán vistas antes como generadoras de flujos especulativos, de plusvalías improductivas, es decir, de capital basura, que como fuentes de capital productivo; las pasarelas serán vistas como escaparates donde jóvenes artificiosamente preparados para andar de modo amanerado y mirar sin ver con ojos vacíos exhiben trajes inútiles para uso de capas sociales que despilfarran escandalosamente su dinero, es decir, como ropa basura. Ahora bien, supongamos que se acepten, en parte o en todo, estas valoraciones políticas, éticas o estéticas de tales instituciones, o de otras análogas. ¿Podría deducirse de ahí que la aparición continuada en televisión de las

sesiones de Bolsa, o bien de documentales televisados sobre centrales nucleares, o de los casi cotidianos pases de modelos televisados, hayan de ponerse en la rúbrica de la televisión basura? A lo sumo, y aun desde los supuestos de los críticos antisistema, podría hablarse solamente de telebasura desvelada (o de televisión cómplice con la basura real integrada en el mundo que nos rodea). Pero en todo caso, y esto es lo que queríamos demostrar, la calificación de un programa de televisión como telebasura, aun desvelada, no puede considerarse como resultado de un «juicio técnico», exento, porque tal juicio compromete a quien lo formula ante muchas otras capas de la misma civilización plural en la que viven los destinatarios de estos juicios.

Y ésta es la razón por la cual no es suficiente hablar de telebasura, en general, y de utilizar el concepto como si se tratase de un mero concepto clasificatorio de límites consabidos, porque sólo son «consabidos» por el sector que comparte con el crítico la tabla de valores sobre el sistema del mundo en que vivimos. Y por ello se pide el principio si no se desciende al análisis para incorporar en él los criterios de otros sectores que no comparten tales juicios, aunque no sea más que para refutarlos. Con lo que hemos dicho no tratamos de reivindicar la argumentación del «relativismo cultural», ni siquiera la del «pluralismo cultural» o la del «relativismo axiológico»: lo que es telebasura para unos, no lo es para otros; lo que es sublime para unos, es ridículo para otros. Por tanto, en una

sociedad pluralista, o educada en el pluralismo, habrá que dejar de calificar algo como telebasura: «salvaje es el que llama a otro salvaje», etc.

Pero los argumentos del pluralismo cultural o axiológico piden a su vez el principio, a saber: la posibilidad de un reconocimiento de la pluralidad de juicios de valor armónicamente compatibles mediante el ejercicio de la virtud de la «tolerancia democrática». Porque éste es el principio que hay que demostrar: el principio del pluralismo cultural, del pluralismo axiológico o del relativismo cultural. No se puede olvidar que existen culturas que contienen entre sus mallas la necesidad de valorar como salvajes a otras culturas, y no por motivos superficiales; y que existen sectores activos en nuestra sociedad que consideran basura (telebasura, en particular) a determinados productos de nuestra cultura, y no por motivos superficiales, sino estructurales. Y que, por lo tanto, la única manera de liberarse del autismo al que conducirían los cruces mutuos de calificaciones abstractas o genéricas es descender al análisis de los contenidos, y no porque haya que esperar necesariamente que de este análisis deba resultar un acuerdo; sería suficiente que resultase una definición más precisa del desacuerdo.

3

Telebasura e intimidad

La intimidad como resultado de un «barrer para dentro»

1. La televisión basura desvelada, tal como la hemos presentado, nos lleva a los asuntos relacionados con la intimidad. Obviamente, no todo aquello que se cubre y se protege mediante el escudo de la intimidad, pero sí (a nuestro juicio) una gran parte de los contenidos que llamamos «íntimos» pueden considerarse como procedentes de un «barrer para dentro» muchas cosas de nuestra vida pública, que al ser encapsuladas en su seno, irán configurando nuestra «vida privada». En cualquier caso, la interpretación de la intimidad (al menos, de una gran parte de la intimidad) como basura puede atribuirse a las tradiciones religiosas (judías o cristianas, en nuestra cultura) si traducimos la «basura espiritual» por el «pecado». La institución de la confesión puede así relacionarse con una operación de limpieza que está muy vinculada con la operación del barrer «hacia fuera», o limpiar las almas, descargándolas de su basura

espiritual, mediante la confesión al sacerdote, cuyos oficios de «sumidero», en cuanto ministro del Señor, harán que la basura espiritual quede aniquilada por el perdón y la absolución. La confesión podría definirse, desde esta perspectiva, como la operación inversa («barrer hacia fuera» con objeto de lograr la purga o la catarsis del «intestino espiritual») de una previa operación directa («barrer para dentro») constitutiva de la intimidad.

La intimidad como un derecho positivo

2. La intimidad individual —la vida íntima, la vida privada— constituye ya en la sociedad moderna un derecho, o si se quiere, un «bien jurídico» protegido por las leyes. Cabría repasar aquí mucho de lo que en la literatura jurídica se ha escrito sobre el derecho a la privacidad.

Y, en efecto, es en el terreno jurídico en donde podemos esperar encontrar con mayor precisión una delimitación del concepto de intimidad respecto de otros conceptos que intersectan con él, de un modo más o menos profundo, porque es en este terreno en donde habrán de tomar forma explícita («conceptual») las cambiantes situaciones que van configurándose en el tráfico social, económico, político o religioso que tiene lugar entre los individuos o grupos humanos. Por ello es tan distinta la escala de la fundamentación de los derechos o de los bienes jurídicos y la escala de su definición conceptual.

El «derecho a la intimidad» suele fundamentarse (por la «doctrina», reflejada sobre todo en los preámbulos de las leyes) en ideas cuya oscuridad y confusión contrasta muchas veces con la precisión con la que se logra la definición de las figuras en función de la efectividad de las confrontaciones entre las situaciones que la realidad social de cada época va delimitando. Es relativamente reciente —después de la Segunda Guerra Mundial— la consideración de la intimidad como un bien jurídico con sustantividad propia y diferenciable de otros bienes colindantes, como puedan serlo el derecho a la propiedad privada, el que se relaciona con el delito del «allanamiento de morada», el derecho al honor, el derecho a la ocultación (por ejemplo, de un testamento ológrafo, derecho que cesa tras la muerte del testador), el derecho al secreto, el derecho al honor personal, el derecho a la propia imagen y a preservar su difusión, por fotografía o por televisión.

La «doctrina», y las propias leyes, habían tocado ya sin duda, indirecta o parcialmente, aspectos que tenían mucho que ver con el derecho a la intimidad, desde las perspectivas más diversas. Para referirnos a la época moderna, Augusto Röder, en un libro publicado en 1846, ofrece un catálogo de «derechos naturales» (o «derechos humanos», como se les llama hoy) entre los que figuran situaciones pintorescas (al menos cuando se las contempla desde la perspectiva de los derechos humanos) que, sin embargo, hoy podrían acogerse a la figura de la «intimidad»: según Röder

nos asiste un derecho natural a que no se nos hagan preguntas embarazosas, o a que nadie entre en mi habitación sin hacerse anunciar. La doctrina norteamericana habla del «derecho a la privacidad», que algunos fundamentan a partir de un «derecho a la soledad» *(Right to be let alone)*.

Muchos juristas consideran, sin embargo, que tan importantes o más que las cuestiones de fundamentación son las cuestiones de delimitación que los códigos o la jurisprudencia van llevando a cabo. En España, la primera referencia jurídica a la «salvaguarda de la intimidad» la encontramos en la última década del régimen de Franco, en la Ley de Prensa de 18 de marzo de 1966. La *Ley orgánica de protección civil del derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen*, tiene fecha de 5 de mayo de 1982. Por ejemplo, la difusión de una imagen puede implicar jurídicamente una violación a un derecho de la persona (por ejemplo, a un derecho a la ocultación), aunque no constituya una violación a su intimidad. La casuística, tan abundante en este terreno, muestra la oscuridad y confusión del concepto de intimidad, en cuanto bien jurídico. Unas veces la norma jurídica protegerá, como contenido de la vida privada más íntima, todo aquello que se relaciona con las creencias religiosas o filosóficas «de la persona» (que ya no será necesario declarar en documentos oficiales); en cambio, un individuo o una empresa estará obligado a declarar a Hacienda las más profundas intimidades económicas de su cuenta corriente o de su cartera de acciones, sin perjuicio de su derecho al

secreto. En el contencioso que se suscitó en Italia a propósito de la publicación de las cartas de Clara Petazzi, la amante de Mussolini, la sentencia del tribunal de Milán de 24 de marzo de 1955, dijo que «es ilícita la publicación de una carta de un difunto sin el consentimiento del padre del superviviente, aunque éste no fuera hallado».

En cambio, en la España del 2001, el diario personalísimo de una empresaria envuelta en un proceso judicial de estafa escandalosa (Pilar Giménez-Reyna, de Gescartera), en lugar de permanecer en el secreto del sumario, ha sido publicado y divulgado por todos los medios de comunicación, y muchas de sus páginas han sido televisadas una y otra vez sin que nadie haya visto en ello un atentado a la intimidad de la acusada.

Intimidad y soledad

3. Pero la ideología sacralizadora, por decirlo así, de la intimidad individual, no se circunscribe sólo al terreno jurídico y es muy anterior a la sociedad actual. En las tradiciones cristianas se vincula la intimidad individual con la vida misma del espíritu, con la «conciencia» y con la «voluntad» que, en la medida en que es libre y responde de sus actos, habrá que concebir como un fuero interno inviolable. Según los teólogos escolásticos ni siquiera el Genio Maligno podría penetrar en los *secreta cordis*, que estarían reservados a la Ciencia Divina.

Desde este punto de vista, la teología católica significa una enérgica restricción de la tendencia a identificar la intimidad con la soledad. Esta identificación, para el cristiano, no es sabiduría, sino necedad, ignorancia o pecado. La vida íntima no es propiamente ahora una vida solitaria, porque en la máxima soledad que pueda alcanzar el cristiano en el retiro monástico o en el jardín epicúreo, el diálogo con Dios ha de darse por descontado («dichoso el feliz estado de aquel que solo en su casa, con sólo Dios se acompasa...»). Además, este diálogo no es de dos, porque el Dios cristiano no es el Uno neoplatónico («sólo son el Solo») sino que es ya una sociedad de tres personas (Padre, Hijo y Espíritu Santo).

El alejamiento de Dios, el agnosticismo y el ateísmo, y, sobre todo, la consideración de las creencias religiosas como asuntos que pertenecen a la vida privada, así como la supresión de la institución de la confesión por luteranos y calvinistas, orientarán a muchas personas hacia la identificación de la intimidad con la soledad. Y este prestigio de la intimidad solitaria se reforzará en nuestra sociedad con la protección de las leyes. El derecho a la intimidad será considerado como uno de los derechos fundamentales. El acusado en un juicio no estará siquiera obligado a confesar todas o cualquiera de sus intimidades, cuyo desvelamiento pudiera redundar en su perjuicio; incluso se le tolerará la mentira, siempre que no redunde en perjuicio ajeno.

La sacralización de la intimidad y sus límites

4. Sin embargo, la sacralización de la intimidad individual (del «fuero interno» de mi conciencia) tiene sus limitaciones naturales, y no es sino una exacerbación del supuesto individualismo que se genera en determinadas sociedades, y no sólo en las industriales (aunque en las sociedades democráticas haya de aumentar por motivos casi técnicos: la necesidad de votar o elegir a un candidato sin la influencia o propaganda de los demás; a ello se orienta la institución del «día de la reflexión» anterior a las votaciones). Se comprende, por ello, que el principio de la intimidad individual entre en contradicción con la realidad de la vida interpersonal, tanto a la escala de la pareja como a la escala de la convivencia en otros grupos sociales.

En todo caso es mera ficción suponer que la intimidad es siempre individual. Hay también una intimidad de grupo (frente a otros), como hay un secreto grupal. Hay una intimidad de familia, como hay una intimidad de pareja (la llamada «intimidad de alcoba»); y está la intimidad del consejo de administración de una empresa o de un banco, como está la intimidad de un consejo de ministros. La intimidad individual es sólo un caso límite. Se observa una tendencia a reservar el término «intimidad» para la vida individual, dejando el término «privacidad» para la vida del grupo; pero se trata de una tendencia muy débil.

El principio individualista, que supone al individuo autosuficiente, dueño de su destino, interesado solamente por sí mismo, y sólo a su través por los demás (es el principio epicúreo que hace un siglo volvió a formular enérgicamente Le Dantec), puede ser considerado como una ficción. El interés espontáneo por los otros (sea altruista o no) es tan inmediato como el interés por uno mismo, como muchos etólogos han observado. Responde Frans de Waals a una pregunta sobre lo que pudiera ser la especificidad de los grandes simios en lo tocante a la comunicación: «Yo diría, prudentemente, que los grandes simios tienen algo especial. Tal vez se trate (como en el caso del gesto que consiste en dirigir la atención de un interlocutor hacia un objeto que éste no ve) de una aptitud especial para adoptar, hasta cierto punto, la perspectiva del otro, para tomar en consideración el hecho de que éste puede, en un determinado contexto, no poseer tal o cual información.» (*Mundo Científico*, número 224, julio 2001, pág. 97).

En cierto modo, el llamado «egoísmo trascendental», que funda los intereses por los demás en el propio interés —la *asphaleia* o seguridad epicúrea— no hace sino reconocer, en lenguaje individualista, los límites del individualismo, al admitir que el tú está incorporado a la propia estructura del ego. Ningún principio del humanismo puede dejar de lado este hecho, que ni siquiera queda recogido mediante la introducción *ad hoc* de un «principio de compensación» de la individualidad previamente sustancializada, como pueda serlo el

«principio de solidaridad». No tiene mayor sentido poner primero al individuo y después la solidaridad entre los individuos, que poner primero la solidaridad de los individuos de un grupo (frente a terceros) y después la vida individual. La célebre fórmula de Terencio, que tantas veces ha sido invocada por el humanismo («Hombre soy y nada de lo humano me es ajeno») está pensada en contra, precisamente, del humanismo individualista. La «curiosidad», como una forma de interés espontáneo por los demás, y no por los demás en general, sino por los demás considerados específica o individualmente, es un fenómeno independiente de la solidaridad. Cuando vamos al zoo, advertimos cómo la mayor parte de los visitantes rodea a los antropomorfos, y no porque nos sintamos solidarios con ellos, salvo que este visitante haya suscrito el *Proyecto Gran Simio*.

De cómo el número de mi teléfono móvil puede llegar a formar parte de mi intimidad

5. La intimidad es un hecho, y un hecho «que hace derecho». Esto es indiscutible. Lo que es discutible es la cuestión de los fundamentos de este hecho y de este derecho, y el alcance que, en consecuencia, haya que atribuir tanto al «hecho» como al «derecho» a la intimidad. La fundamentación espiritualista de la intimidad no sólo es metafísica (implica una metafísica del espíritu, como forma separada, que consideramos gratuita), sino

que está coordinada con la tendencia a ampliar los límites de la intimidad hasta extremos utópicos.

Desde una perspectiva materialista, el hecho de la intimidad y el derecho consecutivo también admite una fundamentación sólida, y mucho más sólida, a nuestro entender, que la fundamentación espiritualista, que se mueve siempre en una petición de principio, el principio de que mi derecho a la intimidad deriva de la supuesta intimidad originaria de mi propio espíritu o «conciencia íntima». La fundamentación espiritualista de la intimidad sólo alcanza la vida humana (pues sólo en este caso cabe hablar de espíritu, se supone); en cambio, la fundamentación materialista de la intimidad, que no se apoya en el espíritu, sino en el cuerpo de los sujetos corpóreos, se extiende también a la vida de muchos animales y aun permite regresar, a título de precedente, a la vida de los organismos vegetales.

En su sentido más amplio, en efecto, la intimidad podría ponerse ya en la relación que el organismo viviente mantiene con su medio. La intimidad se anunciaría en aquel proceso que se llamó «globulización» de la vida orgánica, un proceso que se manifiesta ya en la formación de la membrana de las células. Pero propiamente la intimidad de la que hablamos sólo podrá aparecer en el contexto de las relaciones de los organismos vivientes con otros organismos de la misma o similar escala.

La intimidad operatoria se iría configurando en el proceso mismo de la conformación de la individualidad orgánica de los animales superiores,

en tanto que, al entrar en competencia, reservan para sí mismos partes del mundo compartido con otros, a fin de preservarlas de las apetencias de los demás. Reservamos para nuestra intimidad (y la constituimos con ello) las cosas comunes que podríamos compartir con otros. La intimidad no se nutre precisamente de un impulso de originalidad; con frecuencia los contenidos reservados a la intimidad son los más comunes o vulgares, los menos valiosos, incluso los más abyectos. El lobo entierra a su presa para ocultarla de los carroñeros; muchos animales carniceros arrastran su tajada para comerla a solas, en su intimidad; tampoco el apareamiento es siempre público entre las diferentes especies. Chimpancés y orangutanes se aparean en público, pero algunas variedades de gibones o de colobos se ocultan de sus congéneres para aparearse «en la intimidad de la pareja». Decir que su conducta obedece a una especie de «pudor» no va más allá que invocar la virtud dormitiva del opio para explicar por qué éste produce sueño. El propio pudor ha de tener una razón, y ésta podría derivarse de la ventaja que él añade, en la selección natural, por ejemplo, como medida preventiva ante un congénere dispuesto a arrebatarle la pareja. Otra cosa es que el derecho a la intimidad de alcoba intente ser derivado, por algunos juristas, de principios mucho más sublimes.

En resolución, supondremos que la creación de la intimidad es un proceso evolutivo que aparece ya en la vida animal, en los animales sociales superiores, y que se incrementa en las sociedades hu-

manas, pero en virtud de los mismos mecanismos, aun cuando éstos actúen en una red de relaciones cada vez más compleja. De este modo, llegarán a formar parte de mi intimidad más recatada no sólo los nombres comprometedores de amigos de un pasado lejano, sino también el lugar de mis vacaciones o el número de mi teléfono móvil.

La intimidad se conforma gracias a la opacidad

6. Es evidente que la intimidad de los animales dotados de aparato visual (es decir, para utilizar una redundancia, de «visión apotética»), sólo podrá alcanzarse a través de la «opacidad» de determinados cuerpos que forman parte del mundo o entorno del animal. Si todo lo que rodea a un animal óptico fuese transparente la intimidad sería imposible. Ningún animal podría ocultarse del acecho de otros animales; no le sería posible esconderse, simplemente por falta de escondites (el concepto de «opacidad» habría que extenderlo a la opacidad sonora).

En realidad, y por encima de las necesidades de la ocultación, la opacidad es correlativa, en primer término, a la visión, y, si todo fuera absolutamente trasparente, no podríamos ver ningún cuerpo apotético. Y esto es un modo de expresar algo de siempre conocido: que la luz, expandiéndose en un espacio transparente, es invisible. La intimidad de los animales ópticos se consigue, por tanto, mediante procedimientos de envolvimiento de su cuerpo con

cuerpos opacos. Es la intimidad que un enjambre de abejas logra mediante la construcción del panal, que se oculta en una colmena natural o artificial; una intimidad orientada a proteger al enjambre, no sólo de los depredadores de otras especies (el oso o el hombre) sino también de otros enjambres.

La opacidad de los cuerpos es, por tanto, la razón por la cual la apariencia visual de un objeto apotético según su anverso implica la ocultación de su reverso. Por ello, en el espacio óptico (sin necesidad de hablar de un espacio topológico), no hay anverso apotético sin reverso. Anverso y reverso además han de ir referidos a objetos finitos, aunque sean de un tamaño muy superior al de los organismos, por ejemplo el tamaño de la Luna. Podemos atribuir a la Luna un reverso; pero no cabe atribuir al mundo visible, en su totalidad, un anverso. Puedo rodear a la Luna para ver su «cara oculta», su reverso; pero no puedo rodear al mundo para ver su cara oculta, el «reverso del mundo», porque el mundo no tiene reverso.

La intimidad del grupo es previa a la intimidad del individuo

7. Circunscribiéndonos al espacio antropológico tenemos que partir del principio de permanencia en él de la estructura propia de la relación entre visión (o apariencia apotética) y opacidad.

Supondremos también que, por circunstancias que aquí no sería pertinente examinar, una de las

primeras formas de encubrimientos opacos de los cuales nuestros antecesores humanos pudieron disponer son las cavernas, cuya opacidad ofrece cobijo a grupos de individuos, más que a los individuos, proporcionándoles una intimidad grupal frente a otros grupos de animales o, en particular, de congéneres. A esta intimidad se incorporarán, en su momento, las figuras numinosas pintadas en las paredes de las cavernas, cuyo emplazamiento recóndito los preserva de la mirada de otras bandas competidoras. A fin de cuentas las funciones propiciatorias de caza que suelen ser asignadas por los paleontólogos a las figuras representadas en las cuevas de Altamira o de Chauvet, por ejemplo, serían «secretos» útiles; su posesión sería disputada por otras bandas competidoras. A las cavernas sucederán, en épocas sucesivas, las cabañas, las casas, los templos, los castillos («mi casa es mi castillo»), como recintos de mi intimidad grupal. La misma «intimidad epicúrea» *(lathe biosas*, vive ocultamente) es antes una intimidad de grupo (de la pequeña «comuna» que vive en el «Jardín») que una intimidad individual.

La intimidad estrictamente individual se formaría a partir de la intimidad tribal o grupal. Podríamos señalar diversas vías hacia la formación de esta intimidad. Desde la proyección de mi cueva o de mi casa a mi propio cuerpo (como recinto en el que campea mi ego, una vez que ha perdido el dominio sobre su entorno inmediato, arrebatado por otros hombres), es decir, desde la reducción de la interioridad delimitada por el recinto de la cueva o de la casa a la

interioridad ideal delimitada por mi piel o estuche corpóreo, hasta el revestimiento de este cuerpo, o de las «partes pudendas» suyas, por vestidos.

El hombre, definido erróneamente como el «mono desnudo», se caracteriza precisamente por lo contrario, es decir, por su condición de «mono vestido». Diferentes formas de encubrimiento (máscaras, delantales, estuches penianos...) irán creando ámbitos de intimidad individual que originariamente son propiamente corpóreos (es decir, no indirectamente corpóreos, o dados a través de acciones ligadas a símbolos corpóreos). Podríamos medir el incremento de la profundidad de esta intimidad individual por el incremento de las superficies corpóreas cubiertas por tejidos opacos en las diferentes épocas históricas. La superficie cubierta llega al máximo en algunas civilizaciones antiguas (trajes talares de sacerdotes faraónicos o mesopotámicos, corazas de guerra, burkas o velos islámicos).

¿Puede concluirse que las tendencias de nuestros días hacia el nudismo han de relacionarse con una disminución del sentimiento de intimidad? Sólo en parte, porque además de esa intimidad estrictamente somática subsistirá la intimidad ampliada a los bienes (siempre corpóreos) vinculados mediante símbolos a la vida profesional, a los negocios, a la «vida personal». Y si el hombre se puede caracterizar por su condición de mono vestido, entonces habrá que concluir que un hombre desnudo sigue siendo en realidad un hombre vestido, aunque con un «traje cero», cuya intimidad se mantiene aposentada en lugares extrasomáticos o pretéritos.

Especial interés, en el contexto de este ensayo, reviste el análisis de la intimidad propia de los individuos «electores o consumidores responsables» de la sociedad democrática. No es lo mismo la intimidad que se recorta en una sociedad feudal que la intimidad individual que se recorta en una sociedad democrática de consumidores de mercado. El principio general es el de la conformación de un «fuero interno» inviolable de libertad, que hay que atribuir a quien es capaz de elegir los bienes que le ofrece el mercado. Un mercado libre y competitivo no puede condicionar o determinar unívocamente al consumidor, porque en tal caso el consumidor, convertido en una suerte de vegetal que necesita nutrientes, dejaría de ser elector, y el mercado desaparecería o se transformaría en un mecanismo similar al de un sistema de riego gota a gota de una plantación. El consumidor ha de poder elegir las mercancías alternativas, porque sólo así cabe un mercado diversificado, del mismo modo a como el elector debe poder elegir a su candidato a representante del pueblo entre un conjunto de candidatos alternativos.

La esencia de la televisión es la clarividencia, es decir, la perforación de la opacidad. Televisión formal y televisión material

8. Muy poco pertinentes parecerían estas consideraciones sobre la interna conexión entre visión

y opacidad a quienes, aun reconociéndolas como verdaderas, en lo fundamental, se atengan a la concepción ordinaria de la televisión como un instrumento definible por su supuesta función de «hacernos ver a lo lejos los objetos», de acuerdo con la etimología del término. ¿Qué tienen que ver con la televisión, en general, y, por tanto, con la telebasura, en particular, las precedentes consideraciones sobre la necesaria opacidad de los cuerpos en el mecanismo de la visión?

Pero el reconocimiento de la pertinencia de tales consideraciones está asegurado para quienes acepten la definición de la televisión por la clarividencia (definición que hemos expuesto en el libro *Televisión: apariencia y verdad*, Gedisa, 2000).

Que hacía falta una nueva definición de televisión, en general, que manifestase su esencia era obvio en el momento en el cual advertíamos que las definiciones habituales (ceñidas a la conceptuación originaria del ingenio televisivo, conceptuación vinculada a la etimología de quien impuso el nombre al invento) eran completamente inadecuadas, por no decir ridículas. Definir la televisión como un instrumento que logra por fin hacer ver imágenes a lo lejos es, por de pronto, una simple redundancia, si se tiene en cuenta que «ver» es siempre ver a lo lejos: basta mirar a simple vista la Luna para ver a 300.000 kilómetros de distancia. Además también se utilizan aparatos de televisión para ver muy de cerca, a menos de veinte centímetros, en cirugía del tórax, por ejemplo. En cualquier caso, los conceptos redundantes «ver a

lo lejos» (o de «ver más lejos de lo que ve la visión ordinaria») estaban ya utilizados a propósito de instrumentos tales como el catalejo o el telescopio.

¿Cuál es la novedad característica de la televisión? Si no puede cifrarse en «ver a lo lejos», lo que es irrelevante, habrá que poner esta característica en algo que la televisión logra con exclusividad. Y lo que logra es «ver a través de los cuerpos opacos». A esta capacidad, tenida en tiempos por mágica, y que pretendió ser poseída por algunos impostores, como el conde de Puysegur, se le llamó «clarividencia».

Según esto podríamos afirmar que la característica específica de la televisión es hacer posible la clarividencia. Mediante la televisión podemos ver no ya a lo lejos, sino a través de cuerpos opacos interpuestos. Podemos ver lo que se oculta detrás de los muros de una casa, lo que se mueve detrás de una cordillera, y aun lo que ocurre, con la Tierra interpuesta, en nuestras antípodas. Pero es evidente que la clarividencia sólo alcanzará su verdadero sentido cuando lo que vemos a través de los cuerpos opacos interpuestos lo estemos viendo en el momento mismo de mirar (con los desfases de milésimas de segundo derivados de la velocidad de la transmisión de las ondas electromagnéticas y de los mecanismos de la transmisión o de la digitalización).

Clarividencia es ver lo que ahora mismo (en el presente práctico, que no cabe confundir con el instante adimensional) está ocurriendo detrás de un cuerpo o de ciertos cuerpos opacos. Yo puedo

ver lo que hay detrás de un cuerpo opaco contemplando una fotografía hecha desde el otro lado, que me sea aportada. Pero esto no es clarividencia, sino visión de «reverso retornado».

Con esto queremos decir también que la televisión, en su sentido estricto no puede hacerse equivalente a la televisión en su sentido ordinario. Este sentido ordinario o empírico se refiere al receptor de televisión, al televisor o a la telepantalla, tanto si ésta ofrece escenas que están ocurriendo en el instante tras cuerpos opacos interpuestos, como si ofrece imágenes procedentes de un vídeo contiguo al televisor, o de una película de cineclub retransmitida por una emisora de televisión. Sólo en el primer caso —el de la clarividencia— hablaremos de «televisión formal». En los demás casos, en los cuales el televisor se utiliza como mero aparato catódico para recibir imágenes que son básicamente las imágenes del cinematógrafo, hablaremos de «televisión material».

La televisión formal es, por tanto, prácticamente, la televisión en directo, aunque conceptualmente no puedan identificarse ambos conceptos. La televisión formal ha de ser, desde luego, televisión en directo, pero no toda televisión en directo es, por ello mismo, televisión formal. Al menos específicamente formal, si los escenarios ofrecidos carecen del «dramatismo del presente» determinado por la visión. No hay televisión formal cuando sea irrelevante, en los contenidos, un tal dramatismo, sobre todo si además no median cuerpos opacos entre la cámara y la telepantalla.

La televisión que nos ofrece en directo un escenario celeste natural que se puede ver a simple vista simultáneamente es televisión en directo, pero no es formal-específica (aunque pueda considerarse genéricamente como formal): esta televisión se parece más a un telescopio. Cuando nos referimos a escenarios del espacio antropológico (o cultural), el «presente dramático» se convierte en una condición relevante de la escena, y entonces la televisión en directo será siempre televisión formal.

Como corolario de las ideas que anteceden puede establecerse la tesis de la existencia de una diferencia fundamental, «topológica», entre la televisión formal y el cinematógrafo, tan frecuentemente confundidos bajo el genérico «aparatos con pantalla» (a su vez subdivididos en «gran pantalla» y «pequeña pantalla»). En otro lugar hemos estudiado el alcance de esta distinción en el análisis del «mito» que podría ser considerado como mito fundacional de la televisión (más que del cine), a saber, el mito de la caverna, de Platón.

No hay que confundir, en todo caso, la televisión formal con los *reality shows*. Se supone que un *reality show*, en el que los invitados cuentan sus dramas personales, es televisión formal; pero en todo caso sería *reality* por ser televisión formal, por el hecho de estar confesándose ante las cámaras determinados individuos en un momento dado. Sin embargo cabe siempre un *reality show* fabricado para el cine; como también existe el cinema *verité*, el realismo socialista o el cine neorrealista.

La televisión formal no es una reproducción, más o menos fiel, de la realidad, sino la realidad misma ante nuestros ojos, de la misma manera que la Luna que veo en una noche clara, o el avión suicida estrellándose contra la segunda torre de Nueva York, visto directamente por millones de personas gracias a la televisión formal, no es la reproducción que mi retina hace de los hechos, sino la realidad misma ante mis ojos. Y muchas veces, las realidades procesales que percibo a miles de kilómetros de distancia, las percibo mejor, o de un modo más global y completo, que quien las está mirando de cerca. El día 11 de septiembre de 2001, inmediatamente después de estrellarse el primer avión contra la primera torre gemela de Manhattan, quienes estaban en la segunda torre comenzaron a evacuarla; más de quinientos empleados de un banco japonés, que estaban saliendo del edificio, fueron conminados por sus jefes «estajanovistas» a volver de inmediato a su trabajo, sin advertir (como lo advertían quienes miraban la torre por televisión a miles de kilómetros de distancia) que el segundo avión se aproximaba y se estrellaba contra sus oficinas, cuando quienes acababan de salir intentaban volver a sus puestos de trabajo.

La televisión formal como desvelamiento de la intimidad

9. La importancia antropológica de la televisión formal sólo podemos entenderla cuando tenemos

en cuenta el significado de la opacidad (del que acabamos de hablar) en la constitución de las estructuras de la intimidad (del dentro) del animal óptico, tanto cuando se le considera individual como grupalmente. Porque entonces, la televisión formal, en la medida en que de algún modo tenga la posibilidad de «desvelar» lo que tiene un carácter íntimo (y se comprende fácilmente que el aprovechamiento de esta posibilidad estará siempre abierto, no ya meramente a los intereses comerciales, sino simplemente a nuestra curiosidad como primates), entonces la televisión formal tendrá que ver muy principalmente con ese desvelamiento de la intimidad.

Desvelamiento de la intimidad que podrá tener lugar de dos modos fundamentalmente opuestos: el modo del desvelamiento «puro» y el modo del desvelamiento «consentido».

La televisión delictiva no es, por sí misma, televisión basura

(1) El desvelamiento puro, sin conocimiento ni aquiescencia de los actantes, es seguramente la forma más notoria del desvelamiento, una forma que en televisión se lleva a cabo principalmente mediante la técnica de la cámara oculta. Un procedimiento que es homólogo, por lo demás, a los métodos de observación de campo utilizados por naturalistas y etnólogos a lo largo de los siglos. Uno de los resultados que ha alcanzado mayor

popularidad en este orden de cosas fue el descubrimiento del lenguaje de las abejas por Von Frisch, hace ya casi un siglo, gracias a la instalación de colmenas en las que se había «neutralizado» la opacidad (y, por tanto, la intimidad correlativa) mediante una pared transparente. Posteriormente, la utilización de la cámara oculta como instrumento de investigación científica, en el campo de la etología y en el campo de la etnología se ha hecho habitual. La hemorragia de documentales televisados que nos ofrecen la vida íntima de los pingüinos, de los leopardos, de las cebras, de los bororo o de los yanomamos, así lo demuestra.

La cámara oculta puede desvelar intimidades del mayor interés, muchas de las cuales se consideran inmundas, asquerosas, abyectas, censurables, al menos para los niños o para las «personas poco formadas» (expresión esta, por cierto, muy próxima a la expresión «círculo cuadrado»): escenas etológicas de sexo, de cloaca, de ferocidad violenta (como la del «hermano chimpancé» devorando a su cría). Pero es evidente que aquí no podríamos hablar de televisión basura en general.

Por de pronto habría que comenzar hablando de basura desvelada por la cámara oculta. ¿Y qué naturalista (salvo que fuera marcionista) se atrevería a hablar de basura refiriéndose a esas escenas de sexo, de cloaca o de ferocidad violenta, propias de la vida animal, o de la vida primitiva? Se objetará, sin embargo, a los documentales etológicos o etnológicos tan frecuentes en televisión, su complacencia ideológica al subrayar ciertas escenas de

ferocidad o de violencia, en la medida en que a ellas se les atribuya una intención de legitimación de la violencia o de la ferocidad entre los hombres. Pero esta intención ideológica, si existe, no puede llamarse basura, salvo por pereza. Mucho más grave sería censurar esta televisión etológica desde la suposición de que ella no desvela, sino que proyecta en la «Madre Naturaleza», las violencias humanas: «Darwin proyectó en las sociedades animales —decía Marx— la misma lucha por la vida que Malthus observó en la sociedad victoriana.»

Cuando la cámara oculta se aplica, no ya al campo etológico o etnológico, sino al antropológico del presente, la violación de la intimidad puede resultar ser ya mucho más delicada, e incluso delictiva, sin perjuicio de su condición de desvelamiento puro, y precisamente por ello. En efecto, la televisión parece que conculca ahora los derechos sagrados de la intimidad, derechos que ya no pueden destrozarse en nombre de los derechos de la investigación científica. Pero precisamente porque esto es cierto, como cuestión de hecho, no estará justificado llamar televisión basura a la que utiliza la cámara oculta para desvelar escenas íntimas de alcoba, dirigida contra alguno de los protagonistas, o por simple morbo, o las reacciones privadas del conductor de un automóvil detenido en un atasco o el comportamiento de los individuos que forman un corro de consumidores de LSD, o incluso de las actuaciones de los asaltantes a un banco, cuya intimidad queda violada al ser registrados por las cámaras de vigilancia.

¿Por qué llamar basura a esta especie de televisión? ¿Por qué negar su interés para la investigación policial, o para la investigación científica en general? Aquí podría hablarse de «televisión delictiva», pero no de televisión basura. Un programa que ofrezca una apología del terrorismo etarra es sin duda un programa delictivo, pero no es, por sí mismo, telebasura.

Es enteramente confusa la conceptuación de los llamados «programas de investigación» como ejemplo de televisión basura, sin más. En lugar de televisión basura habría que hablar aquí sencillamente de televisión ilegal, o si se quiere, de televisión inmoral, si ella conculca no sólo las normas jurídicas sino también las normas morales de una sociedad determinada. Pero esto no la convierte en basura, sino a lo sumo en «información clasificada» (que convendría conservar y no aniquilar, como material de investigación reservado a los expertos). La bioética ha hecho ya popular el principio de que no toda investigación científica está autorizada por el hecho de que ella pueda contribuir al conocimiento de la verdad, y aun a la utilidad eventual de otros hombres, cuando los procedimientos para alcanzar estos conocimientos inflijan lesiones para la propia vida del «cobaya». El conflicto dialéctico entre la investigación científica (la investigación biológica, por ejemplo) y los intereses éticos representados por la medicina, es decir, el conflicto entre biología y medicina, obliga a distinguir los conceptos de maldad y de basura.

La televisión obscena no es necesariamente televisión basura

(2) El segundo modo de desvelamiento es el desvelamiento consentido de intimidades, con aquiescencia de los actantes. Por las razones que aduciremos, podríamos reservar para estos casos la denominación de «televisión obscena».

Pero retirando al término «obscenidad» el sentido afrancesado que sigue actuando en tantos críticos españoles, y que actúa también, como no podría ser de otro modo, en un artículo publicado en el número 201 de la *Revista de Occidente* («La intimidad como espectáculo: de la televerdad a la telebasura; hacia una estética de lo hipervisible», febrero de 1998), y en el que su autor, Gèrard Imbert, manteniéndose al margen, es decir, ignorando todo cuanto está en el fondo del concepto de obscenidad y de sus relaciones con el concepto de clarividencia, constitutivo de la televisión formal, o con la distinción entre telebasura fabricada o desvelada, se limita, con los más retóricos recursos orientados a disimular una confusión conceptual, a invocar la palabra «obscenidad» como cifra de todo lo que es por sí mismo horrendo o indecente, sin que se necesiten más explicaciones: «El nuevo circo televisivo: Alcasser o la obscenidad del ver.» Imbert pontifica (a propósito del programa del 3 de junio de 1997, en el que Fernando García, el padre de Miriam, «llevado por la mediatización, declarando que iba a asistir a la autopsia de su hija

y Pepe Navarro añadiendo que se iba a «ver todo»...», o al día siguiente, el debate en torno a si una de las víctimas había dejado pelos púbicos en la ropa de su asesino), con la habitual fraseología filosófico-fenomenológico-analítica que atraviesa como un hilo rojo la prosa filosófica francesa: «Lo obsceno aquí está en ese ver abusivo, que transforma la información en inquisición y reduce la demostración a una pura visibilización, donde el discurso televisivo cobra su legitimidad de su propia enunciación, donde, en un acto performativo, el trivial «lo he visto en la tele» se erige en ley y consagra el medio como habla instituyente de realidad.» ¿Acaso no hay que conceder capacidad de juzgar a una audiencia democrática, que en su día tiene también que juzgar las «hablas instituyentes de la realidad» de los candidatos políticos que aparecen en las pantallas? Lo que no es legítimo es confundir la calificación de la realidad puesta en escena, es decir, la «obscenidad objetiva», con la calificación de una «obscenidad subjetiva» atribuida a quien saca la realidad al escenario, o fabrica esa realidad (en cuyo caso deja de ser propiamente obscenidad para convertirse en teatro), o atribuirla al que la contempla («obscenidad del ver»), como si pudiera existir una obscenidad al margen del ver (algo así como una obscenidad táctil u olfativa).

Pero la televisión obscena, si es algo, es la televisión que pone en escena contenidos reservados a una intimidad que, en principio, no quisiera salir a escena, sino permanecer recatada detrás del telón. Por ello, todo cambia cuando quien tiene el

derecho a su intimidad, decide ser obsceno, y sale al escenario, es decir, se deja televisar con consentimiento. El «consentimiento informado», característico de la televisión obscena, incluso se hará constar en un documento contractual realizado con todas las formalidades legales exigibles.

Obviamente las intimidades desveladas de modo consentido podrán ser muy diversas: desde la intimidad familiar de un personaje famoso o anónimo (escenas entrañables de juegos con sus hijos pequeños en el jardín o en el comedor, escenas inocentes en las que, sin embargo, las cámaras exhiben aspectos acaso no previstos —o no debidamente consentidos por el personaje, por ejemplo, si es un político de izquierdas, su lujosa mansión—) hasta la intimidad personal de quien relata anécdotas de su propia biografía o incluso comunica, con natural satisfacción, el excelente resultado de la silicona inyectada en sus opulentos pechos.

El desvelamiento consentido mediante un consentimiento informado de la intimidad no podrá ser considerado, en general, basura, salvo por quien mantenga criterios de un puritanismo radical. Criterios que llevarán a considerar basura o indecencia al simple hecho de hablar de sí mismo, de su vida privada o de su familia, en público: *de nobis ipsis silemus*. Lo que el puritanismo radical considera indecente es, en todo caso, antes la exhibición de la vida privada que los contenidos de la vida privada misma. Por decirlo así, para el puritano, lo indecente no es tanto la basura o el vicio, cuanto su exhibición. De aquí el aforismo:

«La hipocresía es el homenaje que el vicio rinde a la virtud.» De hecho la sociedad puritana fue siempre acusada de hipocresía, de tendencia a la ocultación de la basura que se contiene en el recinto de su vida privada.

En este sentido, el segundo modo de desvelación de la televisión sería ya, por sí mismo, televisión basura y el principal criterio de estos conceptos, y no deja de causar cierta sorpresa que muchos críticos de la televisión basura, que se tienen por progresistas, mantengan en el fondo estos mismos conceptos puritanos al referirse a la televisión basura.

«... consideramos telebasura (dice el periodista Javier Obach) la emisión de programas que utilizan la desgracia de los demás con ánimo de lucro, o que utilizan la intimidad ajena como eje de un espectáculo» (lo del ánimo de lucro pertenece al *finis operantis*, externo a los contenidos objetivos; bastaría que el lucro obtenido por estos procedimientos se destinasen a una ONG de atención a emigrantes para que dejase de ser basura). También el llamado «Manifiesto contra la telebasura», suscrito el 28 de noviembre de 1997 por CC.OO., UGT, OCE, CEAPA y otras organizaciones, cita, en su punto 2, como contenidos característicos de la televisión basura: «La exhibición gratuita [no sabemos si gratuito se toma aquí en el sentido teológico, en el sentido económico o en el sentido lógico de «proposición sin fundamento»] de sentimientos y comportamientos íntimos.»

Pero este puritanismo radical sólo se mantiene en algunos círculos muy restrictivos de nuestra

sociedad; además, los límites de la privacidad puritana son muy artificiosos y coyunturales, y son desbordados continuamente por los propios puritanos que necesariamente están inmersos en las corrientes de la nueva sociedad. ¿Qué puritano/a, firmante del «Manifiesto contra la telebasura», dejará de exhibir sus «comportamientos íntimos» asociados al baño desnudo/en biquini en una playa?

El desvelamiento consentido de la intimidad como obscenidad

10. No es el término «basura» el más proporcionado para designar al desvelamiento consentido y, en especial, a la televisión desveladora consentida. Más adecuado sería utilizar el término «obscenidad». Podríamos afirmar, en líneas generales, incluso como definición del «desvelamiento consentido», que todo desvelamiento consentido de la propia intimidad (personal, familiar, empresarial, política, etc.) es «obsceno».

Ahora bien, el término «obsceno», en algunos idiomas (en Francia, por ejemplo —acaso por influencia del puritanismo y de la filosofía del *cogito*— y en muchos escritores españoles más o menos afrancesados y más o menos acostumbrados a la retórica) sirve para designar el grado de indecencia o falta de decoro más grande imaginable. «Obsceno» es el término que representa, para los afrancesados cartesianos, lo más execrable desde el punto de vista ético y estético, es la basura en su

sentido práctico más estricto (= lo que tiene que ser barrido, o, al menos, ocultado de modo perentorio).

Pero esta connotación atribuida al término «obscenidad» es simplemente puritanismo radical embozado. Porque el concepto de lo obsceno es otra cosa. Obsceno es «lo que está puesto en escena», lo que se exhibe a la contemplación de otros (desvergonzadamente o con pudor, es lo mismo). Es obsceno el escaparate de una tienda en el que se muestran, tras un cristal transparente (es decir, no opaco) frutas escogidas, aves, trajes... y otras mercancías que han sido sacadas de la «intimidad» del almacén, o del arca en la que se guardaban, exponiéndolas a la codicia pública, pero ineficaz, de los hambrientos desheredados que deambulan por las calles de la ciudad. Ahora bien: sólo podría considerarse basura a la obscenidad cuando se diera por demostrado que la basura consiste en el mismo proceso de la exhibición. Y esto es lo que se trata de demostrar, lo que no puede tomarse como demostrado, salvo petición de principio.

Y hay que dudar (por no decir, negar terminantemente) que la obscenidad sea necesariamente basura, tanto según el momento de la exhibición (que toda obscenidad comporta) como según el momento de los contenidos exhibidos.

Según el momento exhibicionista, la obscenidad no puede considerarse por sí misma basura. Al menos, en muchas sociedades, se ha considerado, por el contrario, a este momento como la única forma de «ventilar» la basura, de limpiarla, de

barrerla del recinto de la propia intimidad, en la que acabaría pudriéndose. Nada menos que la institución de la confesión pública expiatoria —institución en curso en muy diversas sociedades (Leyes de Manú, inscripción del sepulcro de Ameng, de la XII dinastía...) y, desde luego, en muchas iglesias cristianas antiguas y modernas que promovían la confesión pública de los pecados o miserias individuales (testimonio de san Ireneo sobre la confesión pública de mujeres seducidas por el gnóstico Marcos el Mago)— habría de ser considerada como una práctica obscena.

Incluso la confesión auricular, privada, ante el sacerdote católico, seguiría siendo una obscenidad, es decir, una puesta en escena, ante otra persona, interpuesta entre el penitente y Dios, de sus propias intimidades (san Basilio habla de la necesidad de vencer la vergüenza de confesar, y la compara con la vergüenza a la que debe sobreponerse quien tiene que mostrar su herida vergonzosa al médico). Precisamente por su obscenidad, el puritanismo reformado, luterano o calvinista (aunque también es verdad que Pedro de Osma, el maestro de Nebrija, ya negó, antes que Calvino —fue condenado en 1478—, que la confesión sacramental fuese institución divina), arremetió contra la institución de la confesión, tanto pública como privada o secreta, y con ello contribuyó a destruir uno de los pilares del orden medieval. En muchas Iglesias de nuestro presente, y en bastantes metodologías seculares de la llamada «dinámica de grupos» (sin contar con las técnicas de la confesión obscena y

secreta que discurre habitualmente en el sofá del psicoanalista), la obscenidad es considerada como la mejor forma de catarsis (limpieza, purificación, barrido, purga) de la intimidad.

El programa que dirigió Carlos Carnicero que llevó por título *Confesiones* (1994) puede alegarse como prueba de que la obscenidad, a través de la basura desvelada en una confesión, puede servir de catarsis ante una audiencia que absuelve o condena al que se confiesa. En este programa, después de que un equipo de actores escenificaba la «situación pecaminosa», se ofrecía al «pecador», que permanecía oculto en la penumbra, la posibilidad de comparecer en pantalla, asumiendo la identificación con el protagonista del drama, o bien de permanecer anónimo. En aquellos casos en los que había comparecencia, la audiencia, representada por el público presente en el plató, solía premiar la valentía del que confesaba sus pecados con un aplauso de absolución.

Pero según el momento de los contenidos, también es gratuito llamar basura a todo aquello que ha sido puesto en escena y que, por ello, puede ser llamado obsceno. Sólo quien presuponga, en la tradición calvinista, que toda vida humana, en lo que tiene de más propio, es pecaminosidad (basura, que sólo los méritos de Cristo puede limpiar) puede sostener tales posiciones. Pero ¿por qué habría de ser basura todo aquello que pertenece a una intimidad personal o familiar, empresarial o política? Un determinado programa de televisión decide ofrecer el relato de individuos que creen

(o dicen creer) que son reencarnados: aparece el rey José vestido de Nefertiti; vemos a otros que dicen ser reencarnación de su hermana difunta, etc. ¿Puede hablarse por ello de basura, y podemos por ello reprochársela a la televisión? No, porque, en todo caso, la basura estaría constituida por el paranoico José o por la estúpida hermana; y habría que agradecer al programa de televisión y a quienes lo analizaron críticamente *in situ*, que haya podido convocar a gentes extravagantes, pero existentes, y ofrecerlas al conocimiento del público. Viene ya de lejos el reconocimiento de la necesidad de estar al tanto de las anomalías, patologías, extravagancias, miserias, deformidades, etc., existentes en la sociedad humana, como único modo de poner en contacto al público con la realidad; sin esa información el público en general (y muchos especialistas sabios en sus materias) imaginaría que vive en un mundo real (pero que es muy distinto del mundo efectivo que le rodea).

Múltiples argumentos podrían ponerse en contra de la interpretación puritana de la basura, y algunas sacadas del arsenal relativista: en 1910 constituía una obscenidad el que una señorita apareciese en traje de baño de dos piezas; debería ir con un traje de baño «sobretodo». En nuestros días ir con semejante sobretodo a la playa no sería ya recato sino patológica cursilería. Y no es obscenidad en nuestros días, sin necesidad de ir a las playas nudistas, el *top-less*.

La obscenidad, por tanto, nos ofrece, en televisión formal, realidades, no ficciones. Por eso la

obscenidad no se reduce a la simple inmundicia, a la simple basura, y en cierto modo es todo lo contrario. Pues «inmundicia» es lo que se arroja con la pretensión de ser puesto fuera del mundo, como basura integral. Pero obsceno, en cambio, es lo que quiere ser presentado al mundo realmente existente. En realidad cualquier información, sobre todo si es de materia secreta o simplemente recatada, es siempre en cierto modo una obscenidad. Pero la información sólo existe cuando es verdadera, es decir, cuando desvela la realidad misma. Por esta razón la veracidad en la información no tiene por qué ser considerada como una cualidad «ética» sobreañadida a la información por el «informador honrado». La información tiene que ser verdadera porque de lo contrario no sería información sino ficción; del mismo modo a como el médico no necesita comportarse, además de como médico, éticamente, porque si no se comportase éticamente no sería médico.

La obscenidad, en resolución, no admite ser sometida a la disyunción «ficción o nada», porque es la realidad misma puesta en escena.

Gran Hermano prototipo de la televisión obscena

11. Un ejemplo especialmente relevante de televisión obscena, en el sentido en el que aquí utilizamos este concepto, nos lo ofrece el programa *Gran Hermano* (tanto en su edición de 2000 como

en la de 2001), que ofreció Tele 5 con un éxito de audiencia muy por encima de las expectativas que muchos hubieran deseado.

Si *Gran Hermano* tuvo el éxito que tuvo se debió principalmente (si no nos equivocamos) a su obscenidad. Por consiguiente su éxito se debió tanto a razones de contenido como de forma. Por razón de contenido, *Gran Hermano* ofreció un escenario muy original en el cual una docena de personas jóvenes de ambos sexos vivieron durante tres meses en una suerte de comuna asentada en un domicilio (en una «casa»). Sin perjuicio de la vulgaridad que pueda presidir las relaciones que median entre los miembros de una comuna —los internos eran jóvenes, hijos de familias españolas corrientes y molientes—, lo nuevo estribaría en que ese tipo de comuna, debido a la composición mixta de género, no tiene sino paralelos abstractos en la experiencia social ordinaria (como pudieran serlo, para los hoy ya más viejos, la tienda de un campamento militar, un convento de frailes o de monjas o el internado de un colegio). Las únicas comunas en la sociedad actual de las que tenemos noticia (por ejemplo, las comunas de Ibiza en los años 60) no se ponían en escena, sino que mantenían su intimidad.

Gran Hermano ofreció así la posibilidad de observar una convivencia real, es decir, no teatral-convencional o literaria. Y, en todo caso, una convivencia que tenía lugar en un recinto privado, una casa, y no en un recinto público, como pudiera serlo un autobús. El programa *El Bus*, que se transmitió como hijuela de *Gran Hermano* en Antena 3, no

tuvo seguramente el impacto que sus promotores esperaban, precisamente porque las obscenidades que allí se ofrecían se producían en un escenario definido precisamente como público, como lo es el «escenario» de un autobús («ómnibus» = para todo público).

Gran Hermano no constituía, por tanto, un experimento (sociológico, psicológico, etc.) sino sencillamente el ofrecimiento de la posibilidad de una observación análoga a la que nos ofrece el zoo con la jaula o el lugar en el que viven los antropomorfos. El mayor número de las críticas furibundas que tertulianos, periodistas, sindicatos, moralistas dirigieron contra *Gran Hermano* como experimento vano, fingido o frustrado, y arquetipo, por tanto, de telebasura, se basaban en un error originario de diagnóstico. Un error derivado seguramente de la incapacidad de distinguir lo que es un «experimento científico» y lo que es simplemente un «escenario para la observación obscena», capaz de suscitar en un público reacciones tan interesantes o más como puedan serlo las reacciones del etólogo o del psicólogo experimentador (tampoco la jaula de antropomorfos del zoo es ofrecida como un lugar de experimentos para el público que la visita).

Por razones de forma, *Gran Hermano* fue la primera televisión formal sostenida (es decir, no una televisión material, de cine o de vídeo) que se hacía en España.

Y estas dos razones se pueden resumir precisamente en esta sola palabra: obscenidad. Palabra

que aterroriza a muchos, sobre todo si son franceses o afrancesados españoles, como decíamos. Baudrillard descalificaba en los días en los que se emitía *Gran Hermano II* a este programa precisamente por su obscenidad. Pero como hemos dicho, obscenidad significa poner en escena, y *Gran Hermano* es la obscenidad de la convivencia que tiene lugar en la intimidad de una casa, que tiene paredes opacas, aunque «perforadas» por la televisión formal. Y, sin embargo, no era una obscenidad total: los directores del programa cuidaron de que muchas escenas íntimas, de cama o de cuarto de baño, no salieran en las telepantallas.

La menor repercusión que en Estados Unidos tuvieron las adaptaciones de *Gran Hermano* se debió probablemente a la diferente estructura social de este país respecto de España, a sus problemas raciales, a las normas sobre discapacitados y, sobre todo, a las diferencias en cuanto a la estructura familiar. La familia fue sin duda un factor decisivo en el fenómeno del *Gran Hermano* español, en el cual las familias de los «internos» estaban implicadas continuamente en el programa y acudían regularmente a las sesiones de expulsión y de nominación. También era importante para *Gran Hermano* la entidad «España»: *Gran Hermano*, en televisiones autonómicas, hubiera sido un fracaso.

Si a mucha gente le daba vergüenza decir públicamente que veía *Gran Hermano* se debía a que esta gente advertía que las intimidades obscenas que el programa exhibía no eran otra cosa sino algo muy similar a sus propias intimidades. Se trataba

pues de una vergüenza ajena o, dicho de otro modo, del reconocimiento, por parte del que se avergüenza, de que él no podría ofrecer alternativas de intimidad mejores. A esta gente que no se atrevía a decir en público que veía *Gran Hermano* acaso el programa le obligaba a pensar que la supuesta dignidad y superioridad de su propia vida privada (sus conversaciones domésticas, sus tertulias de amigos, sus confidencias y murmuraciones, sus conversaciones sobre fútbol, sus comentarios en torno a espectáculos, incluidos los de los pasillos de la ópera) quedaría comprometida si diese beligerancia a *Gran Hermano*. *Gran Hermano* era el desvelamiento del gran secreto a voces constituido por las propias intimidades que, al verse reflejadas en él, con vergüenza ajena, corrían el peligro de vaciarse. Porque estos espectadores puritanos no tenían en realidad ninguna alternativa que ofrecer a *Gran Hermano*, y por tanto, sólo podían reaccionar pidiendo su ocultamiento o su barrido de las telepantallas.

Una gran parte del éxito de *Gran Hermano* consistió seguramente en la posibilidad que la audiencia tuvo de intervenir en las votaciones en las que se decidía la continuidad de los concursantes en la casa. Era el público quien precisamente ejercía las funciones que Orwell asignó al Gran Hermano (es decir, a Stalin) en su telepantalla. El público es el guardián del orden moral, y en este sentido su intervención era decisiva para el programa, pero no tanto por su capacidad de eliminar a ciertos concursantes, sino por su posibilidad de

ejercer los criterios morales en virtud de los cuales los expulsaba. El interés principal del «fenómeno televisivo» que representó *Gran Hermano* (con audiencias de hasta doce millones de espectadores) residía en todo caso en su condición de espectáculo de masas. Este fenómeno podría servir para revelar el estado hacia el cual evoluciona la sociedad española a escala moral, es decir, en cuanto a sus costumbres («un ambiente de "Gran Hermano" al aire libre; sin pudor ni rubor», son los titulares con los cuales el diario *El Mundo* de 25 de agosto de 2001 enmarca una crónica de Silvia Grijalba sobre la vida en un cámping de Samil, en Vigo); revela la profunda distancia que media entre la escala moral, que es variable, y la escala ética, que, por estar referida al cuidado de las vidas individuales, es más estable y universal. Por cierto, en esta escala ética, los concursantes de *Gran Hermano* mantuvieron la conducta más exquisita. Y en todo caso el programa dejó en ridículo a los periodistas, tertulianos o políticos que fingían no ver el programa, siendo así que sus clientes o sus electores no rebasaban nunca en volumen a la audiencia de *Gran Hermano*. (Véase «El Gran Hermano ha vuelto», publicado en *Interviú* el 14 de marzo de 2001.)

Realidad y ficción

12. La televisión formal obscena nos pone en presencia de la realidad, incluso cuando esta realidad se nos ofrezca como realidad fingida. Solemos

llamar «realidad», en general, a todo aquello que, siguiendo sus propios ritmos, se impone a nuestras operaciones (la «terca realidad»), aquello que obra «por encima de nuestra voluntad»: realidad procede de *res*, que se traduce por «cosa», y «cosa» está emparentada con «causa». Solemos llamar «ficción» a todo aquello que, fabricado por los hombres («ficción» tiene que ver con *facere*) aparenta unas veces, aunque sea por juego (como ocurre en la televisión o en el teatro), ser una realidad aunque otras veces sea ofrecido como un simple producto de la «fantasía mitopoética». De hecho es muy frecuente oponer la «realidad objetiva» a las «ficciones subjetivas»: en las listas de libros más vendidos se distingue habitualmente entre los libros científicos, políticos o de ensayo (que se supone van referidos a algún tipo de realidad) y los libros de ficción. Algunos entienden esta asombrosa oposición a la luz de otras oposiciones más profundas, como puedan serlo la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo, o incluso la distinción entre el ser y la nada: la realidad sería el ser, pero la ficción sería nada; la realidad sería el reino de lo objetivo, mientras que la ficción sería el reino de la subjetividad.

Pero ¿acaso la subjetividad no es lo mismo que la nada, según se decía en la época del existencialismo? Y precisamente porque la existencia humana consiste en ser nada (según la enseñanza de *El ser y la nada* de Sartre) tendería a disimular su vacío con la ficción, «creando» su fe, su «creer» («creer es crear», decía Unamuno).

Ahora bien: si muchas veces «creemos» que nuestras ficciones son realidades verdaderas y llegamos incluso a adorarlas (el concepto de «fetichismo» fue tallado precisamente para designar a esos dioses fetiches, o figuras corpóreas fabricadas que los pueblos de la Nigricia adoraban como si fueran reales, cuando habían sido fabricados o manipulados por el hechicero), ¿por qué no generalizar el proceso y afirmar, o sospechar, de acuerdo con algunos pensamientos orientales, que todo lo que percibimos como realidad no es otra cosa sino una ficción, consciente o inconsciente, una alucinación (la percepción es una alucinación verdadera) o un sueño (la vida es sueño o está hecha de la materia de los sueños)?

Sin embargo, no es fácil demostrar que la distinción entre realidad y ficción pueda reducirse a la distinción entre el ser y la nada, o entre lo objetivo y lo subjetivo. Y no es fácil demostrarlo en el momento en el que se tiene en cuenta que la «realidad» no es una sino múltiple; y que si se reconocen muchos géneros y tipos de realidad, será más fácil demostrar que la ficción es simplemente un tipo de realidad que tratar de demostrar que toda realidad es reducible a un tipo de ficción. En cualquier caso, parece evidente que la ficción sólo puede ser pensada en función de la realidad. Y esto significa, según el supuesto, en función de algún tipo de realidad, no de todas. Lo que no nos impedirá reconocer que también a las ficciones les corresponde algún género de realidad y de realidad activa, es decir, capaz de ser causa.

Una ficción jurídica puede ser tan eficaz, en la vida social, como una relación real; una ficción histórica, como la llamada «donación de Constantino» (resultante del conchabamiento entre el papa y el rey de los francos) pudo tener más importancia política en la historia universal que un hecho histórico; el falso Héctor (es decir, el Héctor de ficción) es un verdadero actor, un actor real. Y otro tanto ocurre a las ficciones de la televisión o a las realidades que nos ofrece la televisión obscena. Y para expresar esta idea al modo calderoniano (porque decir todo lo contrario de lo que un autor dice es simplemente un modo de plagiarle) la acuñaríamos en la siguiente frase: «El sueño es vida.» Ningún contenido del sueño, por ejemplo, de los sueños de los guionistas de las teleseries, procede de la nada, sino de la realidad, de una realidad externa que determina nuestra propia capacidad de imaginación o nuestra fantasía.

» acomodación conveniente

4

Telebasura y democracia

Análisis de la evolución de la televisión y análisis de la evolución de la sociedad política

1. No existe hasta la fecha un análisis teórico sistemático de las relaciones entre la televisión y la sociedad política en general, y por tanto, tampoco de las relaciones de la televisión (y en concreto de la telebasura) con las sociedades democráticas. Abundan análisis sociológicos, o de sociología política parciales (por ejemplo, relativos a la utilización de la televisión por los poderes políticos, o a la incidencia de la televisión en las campañas y en los resultados electorales). Pero, diríamos, las teorías políticas cristalizadas antes de la televisión, y que suelen tomarse como referencia, no se han desarrollado a una escala tal que pueda engranar con la televisión como acontecimiento absolutamente nuevo en el siglo XX y como contenido muy reciente de las sociedades contemporáneas. Se diría sencillamente que la televisión no ha sido todavía «asimilada» por la teoría política, que

sólo llega a ella desde perspectivas sesgadas y coyunturales.

Es obvio que en este ensayo no podemos ofrecer un tratamiento sistemático de las relaciones entre la televisión y la sociedad política como premisa indispensable para abordar la cuestión que nos concierne aquí directamente: las relaciones entre la telebasura y la democracia. Nos limitaremos pues a ejercitar, *in medias res*, algunas ideas de la teoría política que presuponemos (y que hemos expuesto principalmente en: *Primer ensayo sobre las categorías de la ciencia política*, 1991, «La democracia como ideología», 1997 y «Sobre el concepto de izquierda política», 2001) a fin de esbozar un planteamiento de la cuestión con objeto principalmente de trazar algunas líneas sistemáticas, más o menos precisas, que puedan orientar el tratamiento de los problemas de referencia. Lo que queremos evitar es el simplismo desde el cual tantos escritores, politólogos y «agentes sociales» se acercan a estas cuestiones creyendo que una «democratización de la televisión», o que incluso la consecución de una «televisión democrática» podría resolver las dificultades más graves que la televisión suscita y, en particular, el problema de la telebasura. ¿Acaso la «democratización de la orquesta» puede resolver los problemas que a la sinfonía se le plantean en nuestro tiempo y, sobre todo, puede ofrecer «directrices creadoras» para la composición de las sinfonías del futuro?

Sobre el concepto de una «televisión democrática»

2. Ante todo, conviene comenzar preguntando por el sentido y el alcance del proyecto de una «televisión democrática», de una democratización de la televisión. En resoluciones de sindicatos, en discursos parlamentarios, en tertulias radiofónicas, en las columnas o editoriales de los periódicos, se pide una y otra vez el desarrollo de una «televisión democrática», sin que quienes piden semejante cosa se hayan molestado ni poco ni mucho en tratar de saber lo que piden. Se supone que el desarrollo de la televisión democrática llevaría aparejado, entre otras cosas, el rechazo y aun antes la preocupación ante la telebasura «como garantía del control social de una sociedad democrática, tanto en la elaboración de un código ético de regulación de contenidos televisivos, como la constitución de un Consejo Superior de los Medios Audiovisuales...» (párrafo final del «Manifiesto contra la telebasura» del 28 de noviembre de 1997, suscrito por AUC, CAVE, CEAPA, CC.OO., UGT y UCE; una suerte de «conferencia episcopal» alternativa, constituida por organizaciones laicas, no solamente por su perspectiva «censora» cuanto por los criterios puritanos e intimistas que utiliza).

No discutimos, en modo alguno, la cuestión de la conveniencia o inconveniencia de la constitución de un Consejo Superior de Medios Audiovisuales. Lo que sí discutimos, y enérgicamente, es la naturaleza de este nexo entre el Consejo y la sociedad

democrática, en cuanto concepto político. No nos parece que sea la democracia lo que hace patente la urgencia de este «control social» (¿ignoran los promotores de ese Consejo Superior la historia de ese concepto de «control social»?), sino otras causas, que sin duda actúan en la democracia, como podrían actuar en una sociedad no democráticoparlamentaria, a través por ejemplo, de una Junta Oficial de Censura y Orientación de los Medios (que también regulaba los contenidos televisivos, así como los de prensa y radio, en los años de Franco). Queremos decir que aunque los procedimientos para alcanzar la formulación de la «regulación de contenidos televisivos» sea diferente en una sociedad democrática (que sabe mucho de consensos parlamentarios, acuerdos por mayoría, etc.) y en una sociedad no democrático-parlamentaria (acuerdos de una junta nacional o de un poder popular), los objetivos son idénticos, y son muy parecidas, cambiando los parámetros, las especificaciones de estos contenidos. Y aun en el caso de la regulación de la telebasura puede sospecharse con fundamento que esta regulación sería mucho más estricta en una sociedad no democrático-parlamentaria de lo que podrá serlo en una sociedad democrático-parlamentaria.

Censura y libertad de expresión en la sociedad democrática

3. El control de la televisión y de los medios, en general, se lleva a cabo en un Estado totalitario

(o en una dictadura) tanto en la forma positiva de la «propaganda» (explícita o difusa en cualquier tipo de programas) como en la forma negativa de la «censura». Se trata de un control político pedagógico, de acuerdo con las directrices doctrinales del Estado correspondiente: tal fue el caso de la Unión Soviética y de otros países comunistas (los Estados fascistas o nacional socialistas ya habían desaparecido cuando, en los años 50, comenzó la expansión de la televisión como medio de comunicación de masas) o de las dictaduras o Estados autoritarios anticomunistas, como pudieran serlo la España de Franco o el Portugal de Oliveira Salazar.

Sin embargo, en las democracias parlamentarias europeas el control de la televisión fue también mantenido, en los primeros tiempos de televisión de cadena única, por el poder ejecutivo (prácticamente por el partido en el Gobierno), pero este control fue desplazándose a otros organismos (tipo «Consejo Superior de los Medios Audiovisuales») vinculados al poder legislativo. Pero a la larga, será el poder judicial el que, en el «Estado de derecho», acabará encarnando el control, desde el principio de la defensa de la libertad de expresión, que suele considerarse incompatible, no ya sólo con el control positivo (que hemos puesto en correspondencia con la propaganda), sino también con el control negativo (que hemos puesto en correspondencia con la censura). «... Por tanto, hay que defender la libertad de expresión —y nos negamos rotundamente a cualquier tipo de censura y más todavía de censura previa— pero también

hay que tener en cuenta los derechos de la infancia y de la juventud...», decía el senador Agramunt Font de Mora, del Grupo Popular, en su intervención del 12 de junio de 1997.

Una situación de emergencia, como la provocada el 11 de septiembre de 2001 tras el atentado terrorista (al parecer, de inspiración islámica) que destruyó el World Trade Center de Nueva York, un lado del Pentágono y varios edificios, causando la muerte de miles de personas, demuestra hasta qué punto el Gobierno de Estados Unidos mantuvo el control de la televisión, ocultando información, manipulándola (ya hemos citado el caso de las imágenes desfasadas de alborozo de los niños palestinos, favorables a los intereses judíos) con el objeto de sugerir una interpretación dada, de desviar la alarma social a objetivos precisos y dirigir en lo posible las consecuencias impredecibles del pánico o de la ira contra los musulmanes. Muy reciente estaba el recuerdo de que la transmisión por la CNN de la imagen de un marine arrastrado por el «pueblo» en Somalia provocó tal reacción en Estados Unidos que su Gobierno tuvo que retirar las tropas. La conmoción que el atentado produjo en Nueva York y en Estados Unidos, principalmente, fue enorme; pero no fue, al menos desde nuestras coordenadas, una conmoción meramente psicológica, como la que produjeron los marcianos radiofónicos de Orson Welles sesenta años antes.

La televisión produjo sus efectos como «televisión formal», desveladora de una realidad «a la vista» ante la cual quedaban de golpe derrumbados,

no sólo los rascacielos más altos, sino el sentimiento de seguridad y de fortaleza con los cuales vivían los norteamericanos. La televisión mostraba a más de 4.000 millones de hombres no ya que el gigante americano tenía los pies de barro, sino que tenía el pecho y la cabeza demasiado frágiles, como para derrumbarse ante los golpes de quienes, sencillamente, no aceptaban las «reglas del juego» del sistema, y principalmente la regla de la preservación de la propia vida. La censura se endureció por todos los lados: se retiró *El Pacificador*, que contaba la vida de un terrorista; se suspendieron escenas de una película en rodaje en la que aparecía una tela de araña entre las dos Torres Gemelas; el Round About Theater Co. canceló el reestreno del musical de Stephen Sonddheim y John Weidma, *Assassins*, en el que un individuo planea secuestrar un avión y estrellarlo contra la Casa Blanca de Richard Nixon. Se retiró el videojuego *Flying Simulator*, que permitía simular con todo detalle el vuelo de un Boeing 757 hasta incluso estrellarlo contra las Torres Gemelas.

Las medidas de censura eran sin duda prudentes, en general. Pero si lo eran, y por ello mismo, quedará demostrado que la sociedad democrática ha de ser tratada, en curatela más que en tutela, en los momentos más graves, como si fuera un niño. Es cierto que el papel que jugó la televisión durante el día 11 de septiembre y los días consecutivos fue extraordinario, y que su ofrecimiento de los hechos dramáticos, en «presente continuo» y exclusivo, durante varios días, convertía a la televisión en

algo muy peligroso, no sólo en el ámbito norteamericano sino mundial. La televisión «globalizó» instantáneamente los atentados, en la «aldea global», y gracias a esa globalización los actos terroristas, muy importantes cuanto a los daños causados y televisados *urbi et orbe*, alcanzaron inmediatamente, por su repercusión internacional, la significación «trascendental» que se les viene asignando («verdadero comienzo del nuevo milenio», según otros: evidencia de que el mundo está dividido en dos, el mundo del Bien, protegido por Dios, y el mundo del Mal representado por el terrorismo internacional sin adjetivos; aunque la adscripción de estos papeles del Bien y el Mal sea llevada a cabo de modo opuesto por esos dos mundos opuestos). También es verdad que, en España al menos, al día siguiente de la catástrofe, la audiencia prefirió ver un partido del Real Madrid a seguir contemplando los escenarios de Nueva York; lo que tampoco constituía un signo de frivolidad, por cuanto estos escenarios no desvelaban siempre los acontecimientos por televisión formal, sino que repetían una y otra vez las grabaciones de los aviones suicidas estrellándose sucesivamente contra las torres de modo tal que la televisión formal se confundía con una película de ficción. Sin duda, la impresión de haberlo visto ya todo por televisión, lo ocurrido y sus causas (el terrorismo internacional, ilustrado con imágenes de talibanes afganos), podrá anestesiar cualquier interés por indagar más allá. «Nosotros reaccionamos naturalmente [leemos en la *summa* de Felicísimo Valbuena de la Fuente, *Teoría*

General de la Información, Noesis, Madrid, 1997, pág. 391] ante la ambigüedad y lo incompleto buscando un significado más exacto, profundo y completo. Cuando, como ocurre en la televisión, parece que todo está ante nuestros ojos, no sentimos la necesidad de buscar más profundamente.» Y esto mismo ocurre con la realidad vista inmediatamente con nuestros ojos, sin intermedio de cámaras y telepantallas.

Dicho de otro modo: en un Estado democrático de derecho, que reconoce el principio de la libertad de expresión, juntamente con el principio de la libertad de mercado, el control del Estado sobre la televisión ha de seguir ejerciéndose, y muy especialmente el control negativo u obstativo, es decir, la censura, aunque esta censura (que ya no se llamará de este modo) no se encomendará al ejecutivo sino al Código Penal, por tanto, al poder judicial. Cabría hablar de una «censura legal», pero que ya no sería jurídicamente censura, sino persecución de un delito (en España se prohíbe la venta de algunos libros, no a título de censura, sino a título de delito, como *Mi lucha*, de Adolfo Hitler: se diría que por influencia de Alemania, se teme que la venta de este libro pueda constituir una forma de propaganda, en lugar de considerar su lectura incluso obligatoria, como un antídoto a los delirios racistas que en él se contienen).

De la misma manera que el Estado ejerce, en nombre de la salud pública, un control de censura sobre los mercados de alimentación, o de juguetería, retirando cualquier mercancía que no reúna

las condiciones exigidas (y sin que las mercancías retiradas puedan considerarse siempre como basura, a menos antes del decreto de su segregación), también el Estado democrático ejercería un control de censura legal, en nombre de la misma salud pública, sobre la televisión, que se considera dañina para la educación de la juventud o del orden ciudadano. En la sesión citada del Senado se recuerda que la Asociación Española de Pediatría constata que en una semana de televisión los niños pueden ver 18 secuestros, 100 asesinatos, 878 peleas, más de 400 tiroteos, 14.000 referencias de contenido sexual y más de 2.000 anuncios de alcohol...

Ahora bien, la censura de este tipo de programas, que es la que los convertirá en televisión basura, sólo puede ejercerse en el supuesto de que ellos influyan significativamente en la orientación de los jóvenes hacia conductas delictivas. Pero este supuesto habría que probarlo en cada caso, y hay pedagogos que defienden, de algún modo, la conveniencia de que esos programas sean «visionados» por los menores, con la debida asistencia crítica, a fin de lograr una «educación de choque» que les capacite para enfrentarse a la vida real. Por consiguiente, no cabe, sin más, identificar los contenidos objeto de censura legal con la televisión basura, porque hay muchos contenidos ilegales que no son propiamente telebasura, y hay mucha telebasura que no es ilegal. Nadie negará que una teleserie, o una emisión aislada, en la que se hiciera apología del terrorismo, o propaganda de drogas destructivas, podrían ser suspendidas ejecutivamente y aun

preventivamente (antes se diría: censura previa) sin perjuicio de la demanda a que hubiera lugar ante los tribunales de justicia. Pero ningún simpatizante de ETA considerará telebasura la apología televisada del terrorismo etarra, aunque acepte que esa apología es «ilegal a nivel del Estado español»; y ningún simpatizante de las drogas psicodélicas (desde Leary hasta Octavio Paz) consideraría basura a un programa en el que se instruyese sobre la administración de LSD. Los criterios a los cuales una televisión democrática, que se guía por el principio de la libertad de expresión, puede apelar para condicionar, obstaculizar o recomendar la emisión de un programa basura son mucho más laxos y se inspiran tanto en motivos estéticos como en motivos éticos, morales, religiosos y políticos (pero en el sentido vago de lo que hoy suele llamarse «lo políticamente correcto»).

Por ello, la delimitación de un conjunto de contenidos como telebasura es tan vaga, confusa y oscura como pueda serlo la delimitación del conjunto de contenidos, de signo axiológico opuesto, que suele denominarse «telecultura», que engloba a los llamados «programas culturales». Lo que llamamos «cultura circunscrita» (a la jurisdicción de un ministerio de Cultura, o de una consejería de Cultura, o simplemente, a lo que el lenguaje corriente designaba en tiempos como «patrimonio característico de una señorita culta») engloba, por motivos puramente coyunturales, a contenidos totalmente heterogéneos, y segrega arbitrariamente (desde el punto de vista objetivo) a otros. La cultura circunscrita

y, por tanto, los programas culturales, es decir, la telecultura en nuestro caso, incluye una selección de contenidos literarios, teatrales, musicales, etc., y segrega a contenidos políticos, religiosos, científicos o tecnológicos que, sin ninguna duda, son también culturales desde un punto de vista antropológico. La silla eléctrica es un contenido cultural tan avanzado como pueda serlo un tractor.

También los límites del concepto de telebasura se circunscriben según criterios coyunturales cambiantes y, sobre todo, necesariamente inconsecuentes en el momento de su aplicación. En general, las instituciones integradas en la sociedad democrática (sean estatales, sean paraestatales, como sindicatos, ONG o instituciones pedagógicas) tenderán a considerar como televisión «limpia» o normal cualquier programa que no remueva el orden establecido, sin entrar a enjuiciar la naturaleza de este mismo orden. Lo que comprometa ese orden será ilegal. Pero con ello, la telebasura queda sin definir, como queda sin definir la telecultura. O se define como un atado o un paquete deshilachado y flotante que va incorporando o segregando en cada momento diferentes contenidos de un modo aleatorio, al menos desde un punto de vista objetivo. El *Sigfrido* de Wagner podrá ser incluido en el «atado» de la telebasura, pero otras veces pasará a formar parte de la «telecultura» más estricta. Un racionalista no dudaría en incluir *El exorcista* en el paquete de la televisión basura, junto con la transmisión de un ritual de candombe o con un programa de propaganda religiosa. Un crítico musical clásico considerará acaso un concierto televisado de Michael Jackson, Siniestro total o Extremo duro, como telebasura, así como un crítico de teatro clásico considerará como telebasura a Los Morancos. Pero muy pocos programadores (ni tampoco los senadores atentos a preservar la salud pública a través del control de la televisión) considerarán telebasura a estos programas capaces de atraer a grandes audiencias proporcionándoles entretenimiento, diversión y «relajamiento».

Democracias parlamentarias

4. Nos circunscribimos aquí a las democracias parlamentarias, dejando de lado a las llamadas democracias populares, pero también a las democracias orgánicas. No entramos tampoco en la cuestión sobre si la expresión «democracia parlamentaria» es redundante, es decir, en la cuestión de si cabe sostener la ecuación entre democracia y democracia parlamentaria, o lo que es lo mismo, si cabe considerar a las democracias populares o a las democracias orgánicas como seudodemocracias, como democracias populistas tras las que se ocultan aristocracias, oligarquías o tiranías.

El tablero propio de la democracia parlamentaria y su desbordamiento

5. El concepto de democracia parlamentaria es sin duda un concepto propio de las categorías

políticas. Una democracia parlamentaria es un tipo de sociedad política, entre otras. Por ejemplo, entre los seis tipos de la clasificación aristotélica (monarquía/tiranía, aristocracia/oligarquía, democracia/demagogia) o entre los tipos de la «reclasificación» que de la taxonomía aristotélica hizo Montesquieu. Pero lo cierto es que el adjetivo «democrático» se aplica, sobre todo desde el punto de vista de las democracias parlamentarias, a regiones del espacio antropológico muy distintas de la sociedad política, como pueda serlo el campo de la familia (democracia familiar), el campo de las corporaciones (universidad democrática, sindicatos democráticos) y hasta el de las instituciones religiosas, científicas o culturales (misa democrática, orquesta democrática o matemática democrática); entre ellas «televisión democrática».

Que hay un abuso en esta extensión del adjetivo «democrático» a campos que no son estrictamente políticos, nos parece evidente. Un abuso comparable al que tuvo lugar en los primeros años de la posguerra de la Segunda Guerra Mundial, en los cuales el adjetivo «atómico», como seña de modernidad, de prestigio y de potencia, se aplicaba mucho más allá del campo de la física nuclear: «rebajas atómicas», titulaban sus campañas de prensa los grandes almacenes; «viajes atómicos», anunciaban las incipientes agencias de turismo.

Sin embargo, también hay que tener en cuenta que el concepto de «democracia parlamentaria» no puede circunscribirse al campo estrictamente técnico-político, aquel en el que se definen

las figuras de los tres poderes (legislativo, ejecutivo, judicial), los procedimientos y tipos de elecciones, el sufragio universal, la duración de los mandatos de los representantes del pueblo, las técnicas y criterios de escrutinio (incluyendo las cuestiones de proporcionalidad), las relaciones entre los partidos políticos, etc. Y esto es debido, principalmente, no sólo a un «déficit de democracia» (para utilizar una expresión ideológica, oscura y confusa, pero todavía políticamente correcta) o al reconocimiento del estado de imperfección en el que «todavía» se encontraría una democracia más o menos joven. Se debe a que las mismas figuras o instituciones del campo político son, por sí mismas, y sin que ello implique algún déficit, abstractas, es decir, disociables, pero inseparables, de los otros componentes de la sociedad humana, en general.

¿Cómo podría entenderse, incluso en una sociedad política que pretende regirse por el principio del Estado mínimo abstracto (una sociedad en la cual no corran a cuenta del Estado ni la educación, ni la atención a los enfermos, ni los seguros de vejez, ni el servicio de correos, etc.), que el Gobierno (el ejecutivo) pueda funcionar sin recurrir a la tributación? Pero la tributación es una función política de primer orden, tanto en las sociedades políticas aristocráticas como en las tiranías o en las democracias. Ahora bien, la tributación implica, por parte del Estado, salirse «fuera» del tablero estrictamente público-político, para entrometerse necesariamente en la intimidad de las personas o de las empresas, exigirles la «obscenidad» requerida por sus

instrucciones (para lo cual la sociedad ha de suponerse alfabetizada); y lógicamente habrá que procurar, mediante auxilios y ayudas a los trabajadores y a los empresarios, que los negocios de los individuos y de las empresas sean prósperos, entre otras cosas para poder recaudar. Y con esto, la administración misma del Estado mínimo se vería impulsada a crecer y a intervenir en asuntos que rebasan el campo técnico abstracto en el que las ideologías del Estado mínimo pretendían encerrarle. Cuando se trata de industrias de guerra (cuyos productos interesan directamente a los fines «corticales» del Estado) es evidente que la política no podrá mantenerse al margen de estas industrias, y tendrá que prestarles ayuda, y no ya subsidiariamente, sino como si fueran instalaciones propias y esenciales.

La sociedad democrática discurre a través de cuatro círculos dialécticos

6. Los cuatro «círculos dialécticos», como podríamos llamarlos, en los que discurre una sociedad democrática, tienen que ver con el desbordamiento que la sociedad política, en general, y la sociedad democrática, en particular, experimentan una y otra vez, no tanto a causa de una inmadurez de la sociedad política o de una inmadurez (o déficit) de la sociedad democrática, aún imperfecta, sino en función de la dialéctica propia de la sociedad política, en general, y de la sociedad democrática, en particular (siempre que no se presuponga que la

sociedad democrática perfecta, sin déficit democrático alguno, constituye «el fin de la historia»).

Analicemos brevemente las principales líneas o círculos dialécticos desde los cuales tiene lugar esta dialéctica de la sociedad democrática, que después aplicaremos a la televisión y a la telebasura (círculos, porque los procesos dialécticos considerados tienen lugar entre, por lo menos, tres puntos del campo político y se reproducen cíclicamente). Y tomamos «dialéctica» en su sentido más fuerte, aquel que tiene que ver con las incompatibilidades o contradicciones entre las diferentes partes, capas o componentes de una sociedad política democrática dada, así como entre las diversas sociedades democráticas que mantengan relaciones mutuas. Nos reduciremos a un esbozo de los cuatro círculos dialécticos que juzgamos imprescindibles considerar en un tratamiento sistemático de las relaciones entre televisión y democracia: el círculo o círculos «de fondo» o círculos «genéticos», los círculos «estructurales», los círculos «entrelazados» y los círculos «secantes». Los tres puntos de la sociedad que determinan cada círculo se toman de la «sociedad política de base», de la sociedad de «electores de mercado» y de la sociedad de «electores de representantes».

El círculo constituyente: sociedad democrática y sociedad de mercado

(1) El primer círculo dialéctico según el cual se ha desarrollado «en el tiempo» una sociedad

política que habría que tener en cuenta se mantendría en una línea que podríamos llamar genética o constituyente, una línea que culmina en la conformación de los propios electores. Referimos esta dialéctica a la génesis o constitución misma de la sociedad democrática, teniendo en cuenta que a esta génesis o constitución no puede atribuirse sólo un significado pretérito, puesto que la concebimos como si tuviera también lugar en el «presente continuo». Además, la constitución de la que hablamos no se refiere únicamente a la constitución socio-política *(systasis)* de la sociedad democrática, sino también a la constitución político-jurídica característica de las sociedades democráticas, en cuanto son Estados de derecho.

Ahora bien, suponemos, por nuestra parte, que una sociedad democrática no se constituye genéticamente en virtud de un proceso de «autodeterminación» soberana, como suelen sugerir los ideólogos de las constituciones escritas o asamblearias, sino como un proceso de «codeterminación» de determinadas fuerzas sociales que actúan ya en el seno de sociedades políticas precedentes. Es cierto que las ideologías pactistas o contractualistas (al modo de Rawls, en nuestros días) sugieren que la constitución democrática resulta directamente, como sociedad política prístina, de un contrato entre los individuos que vivieron o podrían seguir viviendo, según su voluntad, fuera de toda sociedad política, acaso formando parte de una «sociedad civil». Pero esta ideología pactista, a nuestro entender, es una simple fantasía que resulta de

proyectar retrospectivamente al pretérito o al presente ciertas estructuras de nuestro presente, abstractamente consideradas, como si los hombres neandertales o los primeros cromañones hubieran recontado, por medio de conchas depositadas en cuencos de piedra tallada, en funciones de urna, sus «voluntades individuales» a fin de transformar su banda o su tribu en una sociedad política. Una fantasía, porque los datos de la paleontología o de la prehistoria no dan ningún pie para ello (la misma idea de un individuo capaz de pactar sólo tiene posibilidad en fases muy avanzadas de la evolución humana).

Una sociedad democrática no es tampoco la reorganización de una previa sociedad civil apolítica que, en estado de naturaleza, decide «darse a sí misma» la constitución democrática. Sencillamente no hay tal sociedad civil preexistente, porque las sociedades precursoras de las democracias no son sociedades civiles apolíticas (el propio término de «sociedad civil», con intención apolítica, es una transformación ideológica del concepto político de sociedad civil, utilizado por los escolásticos españoles) sino sociedades políticas no democráticas, es decir, repúblicas aristocráticas, oligárquicas o monárquicas.

Lo que se denomina «sociedad civil», como sociedad subtendida por la sociedad democrática, es ya una sociedad política, o varias sociedades políticas que se codeterminan, como si fuesen las componentes de un polígono de fuerzas, en el proceso de constitución de una resultante que no es

otra cosa sino una sociedad de «consumidores responsables» que deciden dar forma a la constitución democrática. Mediante esta codeterminación, la constitución emergente se considerará «soberana» y «autodeterminada». Pero estas fórmulas carecen de todo sentido absoluto (la soberanía o la autodeterminación son conceptos relativos), y sólo alcanzan algún sentido en cuanto eufemismos solemnes para negar las pretensiones de otras sociedades políticas. La constitución democrática se comporta, respecto de las sociedades políticas precursoras, a la manera como se comporta la gramática escrita de un lenguaje de palabras que ya se hablaba antes de que esa gramática fuese escrita y publicada (sin perjuicio de que ese lenguaje debiera tener ya una «gramática ejercida» o no escrita). La gramática de un idioma se escribe en el momento en el que una sociedad política necesita delimitar su lengua frente a la de otras sociedades pretéritas o vecinas. Pero la gramática del idioma no crea el idioma, ni siquiera lo autodetermina: parte de un lenguaje preexistente, y ni siquiera se limita a reexponerlo, sino que lo sistematiza en aquellos puntos, sobre todo, en los cuales conviene oponerlo a otros idiomas.

Una constitución democrática, como la gramática de un lenguaje natural, no puede definirse como una «reflexión de la sociedad que busca darse su propia norma». Una constitución democrática, como una gramática, presupone ya dada la vida social (o la vida del lenguaje) funcionando y no puede suplirla ni sustituirla. Por ello es necesariamente abstracta, y

sólo ofrece unas líneas «administrativas» de segundo grado que, en ningún caso, pueden desprenderse, como si tuvieran vida propia, de la sociedad real a la que intentan definir frente a otras y frente a su propio pasado. Por tanto, es incorrecto decir, o pensar, que dada una constitución formal bien organizada (consistente, sin lagunas, saturada según sus principios, etc.) lo que se necesita es una «materia social» a la que aplicarla, para ponerla en marcha.

Pues lo que está dado en la sociedad política viviente y lo que la constitución formal democrática tiene que poner en marcha en cada momento es la realidad misma de los sujetos libres. Sujetos que no están dados propiamente como algo previo a la sociedad democrática, y menos aún a la sociedad política, sino que se configuran en ella. La dificultad insalvable de una constitución formal teórico-jurídica deriva de que, en realidad, es el estado social de la sociedad política el que conduce a la sociedad democrática y no recíprocamente. La dialéctica de la génesis permanente de la sociedad democrática no tiene lugar, según esto, en el plano jurídico del «plebiscito cotidiano» (del que hablaba Renan) sino en el plano antropológico-histórico de la conformación renovada de cada elector como consumidor responsable, es decir, como individuo personal capaz de elegir (con libertad para elegir), como consumidor, los bienes que, cada vez con mayor abundancia, le ofrece la sociedad de mercado.

Este proceso resulta ocultado, por ejemplo, en el análisis de la sociedad a través de la distinción entre «base» y «superestructura». Pues no se trata

de que la sociedad de mercado sea la base de la organización jurídica del Estado, considerado como una superestructura. El mercado de bienes es, él mismo, a la vez, base y superestructura. O lo que es lo mismo, la conformación del elector como consumidor no tiene lugar sólo a través de los alimentos o bienes, y muy especialmente de los ofrecidos por el mercado, sino por su conformación como individuo capaz de elegir a sus amigos, a sus enemigos y a sus aliados. El fundamento, renovado diariamente, de la sociedad democrática es, según esto, la sociedad de mercado de consumidores individuales (sujetos corpóreos) que a la vez determinan la producción mediante su demanda.

La sociedad democrática se caracteriza fundamentalmente porque sería en ella en donde se conforman los sujetos electores de los bienes. Y esto es sólo posible si el desarrollo de la producción está asegurado y a una escala determinada. Si el proceso dialéctico de la sociedad aristocrática o feudal se caracteriza porque ella «conforma guerreros y productores» (campesinos, artesanos) que consumen según unidades grupales (como ocurre también en una sociedad comunista en la que la producción esté orientada para un consumo distribuido por unidades sociales, y no necesariamente familiares), la sociedad democrática se caracterizará porque ella conforma, a través del mercado, al elector de bienes de consumo que, a su vez, determinan las normas de la producción.

Pero las normas jurídicas van referidas también a «bienes jurídicos». El individuo de la sociedad

democrática se convierte así en un consumidor universal (satisfecho o insatisfecho) de bienes (de paisajes, de servicios médicos, de servicios de justicia, de opciones de elección de representantes parlamentarios, etc.). Es esta condición de consumidor-elector la que suele identificarse con el individualismo. Pero no cabe reconocer tal identificación en sentido absoluto, porque en la realidad ese individuo elector sólo actúa como tal en el seno de una sociedad heredada, de un Estado que ha de atender a su educación inicial como individuo, pero también a la producción de bienes y de infraestructuras que desbordan el consumo individual.

El Estado del bienestar, la nueva concepción del Estado que, como contrafigura del Estado soviético, se fue creando a partir de la Gran Depresión de 1929 (el *New Deal*, el Plan Belveridge, etc.), es el límite de una sociedad democrática que se funda, a su vez, en una sociedad de mercado. Todo, incluso el Estado del bienestar, se planeará a escala de la elección individual, porque sólo a esta escala individual comienzan a funcionar los mecanismos aleatorios de la elección (o si se quiere, las oscilaciones del individuo ante el repertorio de bienes que le ofrece el mercado) que son necesarios para planear la producción masiva.

Pero el individuo, adecuado como elector de bienes de consumo, es precisamente el mismo elector de sus representantes en el Gobierno y en el Parlamento de la sociedad democrática. No tiene gran sentido, por tanto, la cuestión de si la sociedad democrática es peor o mejor que la sociedad

clasista, o que la aristocracia feudal. La sociedad democrática es un resultado de la «evolución» de la sociedad capitalista, y es un resultado de algún modo necesario. La esencia de la sociedad democrática es la libertad, y una libertad que se conforma en torno a la libertad de elección, que es, ante todo, la posibilidad de poder adquirir en el mercado alguno de los bienes alternativos que en él se ofrecen.

La libertad es poder, y, por eso, la libertad de elección implica capacidad de elegir bienes ofrecidos por el mercado. Lo que implica, a su vez, por un lado, una industria capaz de producir los bienes regularmente y de prever los mecanismos aleatorios de su elección; y, por otro lado, una capacidad económica de los ciudadanos (capacidad que está en función de las unidades monetarias que ellos puedan esperar acumular, sea por su trabajo, sea por subsidios mínimos estatales). La libertad de elección se aproxima así a la misma oscilación de los individuos ante el repertorio de bienes ofrecidos por la oferta mercantil, cultural o política que le son accesibles. El sistema sólo puede funcionar, por tanto, si los individuos pueden, de un modo u otro, intercambiar dinero. Será preciso además un sistema de custodia de los mercados, del orden público, de la producción de bienes; un sistema de custodia a cargo de otros individuos que, a su vez, habrán de ser elegidos por una votación acumulativa que funciona de modo análogo a la acumulación de las unidades monetarias que conforma a los sujetos como individuos libres capaces de elegir en el

mercado. Un candidato a diputado que obtiene cinco millones de votos vale más (independientemente de sus dotes personales, diríamos, de su «valor de uso») que otro candidato que obtiene tres millones de votos (es totalmente gratuito suponer que la sociedad parlamentaria democrática de mercado constituye el último eslabón de la evolución política humana y el fin mismo de su historia).

El fundamento de la democracia está, en resolución, en la constitución *(systasis)* de una sociedad en la que sea posible la libertad de elección de los individuos (sujetos corpóreos) ante una multiplicidad de bienes ofrecidos en el mercado, en su sentido amplio. La libertad de elección implica, por tanto, «pluralidad porfiriana» de bienes, es decir, pluralidad de bienes individuales pero estructurados en especies, géneros y clases. Un mercado de bienes es un lugar en el que se ofrecen múltiples «unidades» de la misma «especie», con sus variedades (múltiples unidades de manzanas, de apartamentos, etc.), múltiples «especies» de un mismo «género» (frutas, habitaciones), múltiples «géneros» de una misma «clase» (alimentación, vivienda), a un colectivo de individuos-electores con capacidad de demanda efectiva, en virtud de la cual tales individuos puedan elegir determinada cantidad de unidades de una variedad específica dada de bienes de una especie, o género, o clase.

La libertad de elección constitutiva del mercado no necesita ser definida, por tanto, en el terreno del «libre arbitrio», tomada esta expresión en

el sentido metafísico tradicional, que ponía la libertad en el proceso subjetivo de elección (un proceso muy problemático —nos remite al problema del asno de Buridan— que nos enfrenta con las cuestiones del determinismo). La libertad de elección necesaria para el funcionamiento del mercado se define en un marco estadístico compatible con los procesos deterministas que pueden mover los «mecanismos» etológicos o psicológicos de la elección de bienes realizada por cada individuo del colectivo. La libertad de elección se manifiesta en el mercado como la misma diversidad aleatoria de las decisiones de los individuos que van eligiendo bienes estructurados según las especies, géneros o clases. Sólo de este modo es posible la concurrencia de la demanda y la competencia de la oferta de bienes, así como el tratamiento estadístico de la planificación de la producción y de la distribución de los bienes.

Si sólo hubiese una sola unidad de una especie de bienes, o una sola especie de un género, etc., no sólo desaparecería la libertad de mercado, sino el mercado mismo. En lugar de mercado habría que hablar de reparto de bienes. Ahora bien, los representantes de los «poderes del pueblo» (legislativo, ejecutivo, judicial) en la sociedad de mercado se comportan como bienes susceptibles de ser elegidos por el «cuerpo electoral», y esto sólo es posible si tales bienes son múltiples y están estructurados en «unidades individuales» (los candidatos) pertenecientes a «especies» distintas que, a su vez, forman parte de «géneros» diferentes (partidos

políticos, por ejemplo) y de «clases» diversas. No es necesario que la elección (mediante las votaciones) tenga la forma de una compra llevada a cabo por los candidatos, o en función de la llamada «compra de votos» (como ocurre en algunas situaciones de democracia corrupta). La compra, en todo caso, corre a cargo de los electores de los candidatos, que son los bienes elegidos en función de los servicios o utilidades que se suponen van a reportar a quienes los elige.

La lucha por las libertades democráticas es, por tanto, la lucha por la eliminación de las barreras que impiden que el pueblo pueda elegir representantes. Barreras constituidas por las normas que imponen, por ejemplo, como candidato a un individuo único, dentro de una especie única, dada dentro de un género también único.

La estructura de la sociedad democrática no necesita, en resolución, fundarse en los sublimes principios metafísicos de la libertad, la igualdad y la fraternidad. La estructura de la sociedad democrática es isomorfa con la estructura de la sociedad de mercado libre; y aun este isomorfismo ni siquiera necesita ser explicado, cuanto a su génesis, a partir de «estructuras antropológicas más profundas» (nosotros decimos: metaméricas), puesto que la génesis de la democracia política puede entenderse históricamente como resultado de la extensión, hasta cierto punto metafórica, de la estructura de la sociedad de mercado libre de bienes a la propia sociedad política. Esta extensión no tiene por qué interpretarse literalmente como efecto de

una metáfora conceptual, sino como resultado de una necesidad de coordinación «realimentadora» entre las instituciones sociales, en un momento dado de su desarrollo, y la sociedad política.

La sociedad de mercado libre y la democracia política se realimentan, puesto que ambas dependen de los mismos principios y, principalmente, de la definición de los límites (locales, nacionales, internacionales) del mercado y de la sociedad política, en la que se enmarcan los bienes estructurados en especies, géneros y clases. La dialéctica de la democracia está vinculada al mismo principio de la interrelación entre los límites que definen cada uno de los mercados o sociedades políticas. Un mercado universal implica una política universal, en la cual los límites de las sociedades políticas y de mercado habrían de borrarse: este proceso ideal es el que hoy conocemos como «globalización». Pero la globalización es sólo un modo abstracto de conceptualizar una multitud de procesos concretos de muy diferente estirpe, una multitud de procesos diferentes e incompatibles entre sí, que manifiestan hasta qué punto la globalización de la que se habla es abstracta y asimétrica, pero no por ello menos efectiva.

La dialéctica de la sociedad democrática, en este primer círculo de génesis, tiene lugar por los conflictos múltiples entre la sociedad civil, que está reorganizándose continuamente, mediante los ajustes de codeterminación de sus partes en los cauces de la nueva constitución. La sociedad democrática real se hace, en este sentido, todos los

días, y por ello también todos los días tienen lugar los conflictos de origen genético que, aunque no lo parezcan, son siempre «conflictos de parto». Estos conflictos de génesis de la sociedad democrática quedan ocultos en la exposición jurídica de la misma, como constitución de un Estado de derecho emanado de las personas libres «que deciden organizar su convivencia como tales mediante el ordenamiento de sus deberes y obligaciones dentro de una sociedad política pura». Esta exposición es abstracta (si no idealista) y se basa en pedir el principio de la realidad misma de los sujetos libres.

Mercado libre y elecciones democráticas

(2) El segundo círculo dialéctico estructural, según el cual tiene lugar la dialéctica real de la sociedad democrática parlamentaria, es la línea de la estructura interna que va resultando de los procesos de génesis continuada de los que hemos hablado. Ésta es la dialéctica estructural interna de la sociedad política que se corresponde prácticamente con la dialéctica del poder y, en la sociedad democrática parlamentaria, principalmente con la dialéctica del poder conjuntivo.

(a) Ante todo, el círculo de la delegación en la sociedad democrática (que pasa por el conjunto de los individuos, los electores y los delegados). El poder político se supone que procede del pueblo

(de la sociedad civil), que es la fuente de la soberanía. Pero este poder político es, en una sociedad de dimensiones medias, necesariamente un poder delegado, que será ejercido por una clase política. El sistema de delegación del poder tiene lugar mediante el convenio del sufragio universal, directo o indirecto, y la regla de las mayorías. Se trata de un método convencional porque, de hecho, los ciudadanos que votan se mueven dentro de un cuadro de alternativas que les son dadas, sin que pueda hablarse de unidades reales de decisión (como sugiere la institución del «día de reflexión»). Más bien se parecen a las reglas de medida establecidas para computar magnitudes inconmensurables: de aquí las artificiosas aproximaciones, tipo Ley d'Hondt, que lejos de ser interpretables como métodos convencionales para medir o contar magnitudes conmensurables, habría que interpretar como racionalizaciones (mediante números racionales) o aproximaciones a proporciones inconmensurables (irracionales).

La importancia de la sociedad de mercado (de consumidores individuales) para la democracia es aquí decisiva, y no solamente porque el mercado implica también la libertad de elección, sino, sobre todo, como hemos dicho, porque configura a los individuos como electores. El sistema democrático se moldea sobre la economía del mercado de consumo, de suerte que la sociedad de consumo (individual) no es tanto el resultado de la sociedad democrática, sino su condición precursora. Es el mercado de consumo individual el que hace posible

que existan los individuos capaces de votar democráticamente. En los años de la posguerra de la Segunda Guerra Mundial, en los que la televisión comenzó a demostrar su alcance arrollador como medio de comunicación de masas, la Cámara de Comercio de Estados Unidos anuncia (1955) su satisfacción porque «los dos partidos políticos hicieron la publicidad de sus candidatos y de sus programas según los métodos que ha elaborado el comercio para vender su mercancía; comportan una elección científica de los sentimientos a los que se hace llamamiento, una sabia repetición».

A la dialéctica de la delegación o representación democrática corresponden las incompatibilidades entre una representación ideal del pueblo o sociedad civil como un todo (el cuerpo electoral) y las partes en las cuales el todo está fraccionado, lo que implica la ponderación de esas partes, la evaluación de las partes que se abstienen de la votación y la definición de mayorías (definición convencional porque «mayoría» es un concepto confuso que no se sabe si representa un mayor poder en el sentido de una mayor potencia física o intelectual: simplemente es una definición funcional que tiene que ver con el mercado). Ésta es la razón por la cual, incluso cuando una parte (un partido) obtiene mayoría absoluta, la oposición no se limite a esperar las elecciones siguientes. Organiza huelgas o manifestaciones, hace contrapropuestas a las que son propias del Parlamento y del Gobierno. Y con ello está reconociendo que no acepta que la mayoría que ganó las elecciones

represente a la sociedad política, y que, a lo sumo, sólo se limita a esperar su turno del modo menos violento posible (el día 13 de mayo de 2001 Berlusconi gana las elecciones italianas; pero los días 23 y 24 de julio del mismo año, como consecuencia de las medidas tomadas por el Gobierno para proteger la cumbre del G-8 reunida en Génova, decenas de miles de personas se movilizan en Italia —en Génova, en Bolonia, en Venecia, en Roma— llamando «asesino, asesino, asesino» al presidente del Gobierno).

A la dialéctica de la delegación corresponde también el círculo de la sustantivación de la clase política elegida por la sociedad civil. Teóricamente aquélla representa a ésta; pero la representación es imposible estrictamente, porque la sociedad civil sólo toma conciencia de sus planes y programas a través de sus delegados o de los partidos políticos. Éstos son los que forman los planes y programas y éstos rebasan necesariamente la escala en la que pueden moverse los proyectos y deseos de los representados. La disociación entre la clase política y el pueblo (o cuerpo electoral) es inevitable, y se agrava cuando las cúpulas de los partidos políticos, que canalizan la representación, deciden las listas de candidatos a delegados y la redacción de los planes y programas políticos. Las cúpulas dan lugar, de este modo, a una aristocracia de hecho (la «partitocracia»), dentro de la democracia, y como evolución natural suya. El divorcio de la clase política y la sociedad civil (sindicatos, corporaciones, instituciones, empresas, «tercer sector») se hace

inevitable, y no por déficit democrático, sino por razón de estructura. Los ajustes y las negociaciones tratarán de limitar continuamente el alcance de este «divorcio estructural»

(b) A esta misma línea de la dialéctica de la representación obedecen los conflictos entre los tres poderes. El ejecutivo es el poder que brega inmediatamente con la sociedad civil; la escala a la que se mueve el legislativo es más lejana y mediata, y por ello son las cámaras las que canalizan siempre la oposición al ejecutivo. El poder judicial encierra la contradicción esencial de que «sin el legislativo es ciego, y sin el ejecutivo vacío» (salvo constituirse en un Estado dentro de otro Estado). Por ello, su independencia teórica, fundamento del Estado de derecho, es precaria y, en ocasiones, casi una ficción jurídica.

Democracia y conformación de los electores libres

(3) El tercer círculo según el cual discurre la dialéctica de la democracia tiene que ver, no ya con la estructura interna misma de la sociedad política, sino con las estructuras periféricas o envolventes, que le son inseparables. La sociedad política no se circunscribe a su capa conjuntiva o cortical; debe enfrentarse también con la capa basal (infraestructural, económica, cultural) que sólo en muy pequeña medida puede considerarse

como superestructural. En realidad es basal todo aquello que contribuya a formar y mantener la realidad del elector libre, a asegurarle un entorno (un mundo) en el que no sólo puedan darse alimento a sus células, sino a las operaciones individuales relacionadas con los actos de elección, en general.

El llamado «ocio democrático» resulta ser, desde esta perspectiva, tan básico como el trabajo. Porque este ocio conforma al individuo libre (elector) como consumidor libre con «opiniones propias» (aunque no tan originales que hagan imposible las predicciones demoscópicas). Y, por ello, lo que la democracia habrá de prohibir no es el ocio, sino el ocio que disminuya las capacidades del «consumidor sostenible» (tal sería el caso de las drogas destructivas).

Y aquí podríamos poner el fundamento de la tendencia de las democracias a extender el sistema democrático de elección de representantes a otras capas de la sociedad civil, en las cuales la democracia representativa carece propiamente de sentido. Por ejemplo, la ya citada «democratización de la orquesta» (como si la buena marcha de la orquesta dependiera de que el director o el primer violín fueran elegidos por los músicos), la «democratización de la familia», la «democratización de la escuela», la «democratización del ejército» o hasta la «democratización de la Iglesia romana» (que renovaría los conflictos tradicionales suscitados por los conciliaristas).

Las relaciones entre diversas sociedades democráticas

(4) El cuarto círculo a través del cual se desarrolla la dialéctica de la democracia es el que pasa por la codeterminación entre las diversas sociedad políticas (democráticas o no democráticas). Esta codeterminación no es algo sobreañadido a la sociedad democrática (como un mero apéndice, el derecho internacional privado); es algo interno a la propia sociedad democrática cuando nos retrotraemos a los procesos de su génesis. En la «Sociedad de las Naciones» suelen computarse por igual, democráticamente, los votos de Estados con más de cien millones de habitantes y los de Estados de menos de un millón: aquí se rompe totalmente el paralelismo entre la representación de mercado y la representación democrática (dicho de otro modo, la democracia de la Sociedad de Naciones es, ante todo, una fórmula ceremonial).

Una sociedad democrática recluida en los límites de un Estado no puede, en todo caso, garantizar el proceso de su génesis permanente, porque el mercado democrático, dado dentro de una sociedad política, requiere el intercambio internacional (incluido el colonialista). En cualquier caso, las sociedades democráticas tenderán a organizar como «democracias de electores-consumidores» a todas las sociedades con las cuales intercambian productos: la Declaración Universal de los Derechos Humanos, promulgada inmediatamente después del

final de la Segunda Guerra Mundial, define la «ontología ideal» de la sociedad democrática universal de electores-consumidores (ontología que ideológicamente suele justificarse a partir de principios sublimes relacionados con la dignidad humana).

Ahora bien, cuando determinadas sociedades políticas no se encuentren en ese «proceso de génesis permanente» que constituye su propia naturaleza, sólo podrán recibir las instituciones democráticas desde fuera (desde otras sociedades más potentes), y a veces como una camisa de fuerza. Los conflictos que en nuestros días se suscitan a propósito de la «globalización» o de la «anti-globalización» forman parte de este círculo dialéctico. La sociedad del bienestar, a la escala de la sociedad de mercado de consumidores, requiere un nivel de producción en el que se ve implicada, en nuestros días, toda la humanidad. Pero sólo una parte de esa supuesta humanidad puede disfrutar de tal bienestar, y no por «egoísmo» de quienes lo detentan. Si el nivel de bienestar más alto conseguido se universalizase, ese nivel de bienestar, y aún la propia sociedad del bienestar desaparecerían.

Diversos tipos de relaciones entre la sociedad democrática y la televisión

7. Estamos en condiciones de enfrentarnos con el análisis de las relaciones entre la televisión y la sociedad democrática de un modo no meramente «empírico», parenético o apocalíptico; y

de enfrentarnos desde criterios explícitos. Éste es el precio que debemos pagar.

Pero nos parece intolerable el proceder de quienes, erigiéndose en perros guardianes de la ortodoxia democrática, como si fueran conocedores de la esencia moral del género humano, pontifican sobre lo que debe ser o sobre lo que no debe ser la «televisión democrática», dando por supuesto que están en posesión de sus principios (los de la democracia), pero sin dignarse, o sin arriesgarse, a analizarlos y ponerlos «boca arriba». Y no es ponerlos boca arriba, sino encubrirlos, apelar a valores tan abstractos como los que se asocian a palabras (recitadas, gritadas o cantadas) tales como «Libertad», «Igualdad», «Fraternidad», «Tolerancia», «Respeto a la intimidad», etc. Estas palabras tienen interpretaciones opuestas, hasta el punto de que ellas son también reivindicadas por las sociedades no democráticas (¿acaso el «antiguo régimen» no reconocía los valores cristianos de la libertad, de la igualdad, de la tolerancia, de la corrección fraterna, del respeto a la intimidad, etc., interpretándolos a su modo y manera?).

Desde el sistema de coordenadas que acabamos de poner boca arriba, y en particular, desde la teoría de las cuatro familias de círculos dialécticos que canalizan el curso del poderoso y bullente caudal de las sociedades democráticas del presente, podemos interpretar las relaciones entre la televisión y la sociedad democrática como relaciones que han de tener lugar en el proceso mismo del discurrir de este curso «canalizado» a través de los

cuatro círculos dialécticos de referencia. Es evidente que la televisión funciona también (o ha funcionado) en sociedades no democráticas, y, en este sentido, hay que comenzar afirmando que la televisión no necesita de la democracia. Pero ya es mucho más difícil pensar en una sociedad democrática actual sin televisión. Y esta necesidad no será postulada aquí en virtud de razones generales (que tengan que ver, por ejemplo, con el supuesto «progreso de la época»), sino que tendrá que ser derivada de la estructura misma de la sociedad democrática, tal como ella sea entendida.

Desde las coordenadas establecidas, la exposición de estas relaciones es, al mismo tiempo, una exposición diferenciada de los diversos tipos de relaciones, que de algún modo han de ser ellos mismos disociables, aunque sean inseparables. Dicho de otro modo: de lo que se trata, en nuestro caso, es de mostrar los «engranajes» que la televisión puede tener en la sociedad democrática, no ya en general, sino en cada uno de los círculos dialécticos a través de los cuales discurre la sociedad democrática tal como la hemos presentado:

La «papilla televisiva»

(1) ¿Cuáles son los engranajes de la televisión con los círculos de base constituyentes (genéticos) de las sociedades democráticas del presente?

Si los procesos genéticos constitutivos de la sociedad democrática son aquellos a través de los cuales se configura el ciudadano como elector, en cuanto consumidor libre y responsable de los bienes que le ofrece el mercado, es evidente que la manera específica de contribuir la televisión a la formación de la libertad de elección de los ciudadanos es ofreciéndose como un bien público (no privado) en torno al cual el ciudadano pueda elegir. Pero esta elección puede tener lugar de dos maneras, correspondientes a las que tradicionalmente se llamaban «libertad de contradicción» (entre la disyuntiva: «elegir o no elegir») y «libertad de contrariedad» (elegir entre varios bienes alternativos ofrecidos). La libertad de elección y el determinismo no son en todo caso conceptos incompatibles; son más bien conceptos conjugados, siempre que se acepte la concepción de la libertad de elección como un determinismo disyuntivo o alternativo. El sujeto tiene libertad de elección no tanto porque su voluntad indeterminada pueda libremente o creadoramente elegir cualquiera de las alternativas que le sean ofrecidas, cuanto porque se considera determinado por alguna de estas disyuntivas o alternativas cuando éstas se le ofrecen formando un todo lógico de alternativas.

Cuando la televisión es única, la libertad de elección se limita al caso primero de la elección disyuntiva: o la tomas o la dejas. La sociedad democrática parlamentaria, que se fundamenta en la libertad de elección alternativa, característica del mercado, cuando contenga entre sus bienes a la televisión, tenderá a crear diversas cadenas de televisión pública, incluyendo las llamadas «televisiones

privadas», que en realidad son públicas en relación con las audiencias que pueden acceder a ellas (cualesquiera que sean los requisitos impuestos) y que sólo se llaman privadas en función del carácter no estatal de las empresas que las promueven. «Televisión privada» es construcción similar a «libro privado» o a «editorial privada»: un libro es siempre público (salvo el caso excepcional de que la edición o el ejemplar único sea encerrado en un dominio íntimo), y es público tanto si la editorial es una empresa comercial particular, como si es una «editora nacional».

La televisión introduce en la sociedad democrática una nueva y eficaz forma de conformación de sujetos electores de bienes, al ofrecer la posibilidad de ejercitar la elección de programas mediante el telemando y el zapeo, y con ello al contribuir a la «existencia sostenible» de los contenidos ofrecidos.

Los contenidos ofrecidos por la televisión pueden también considerarse como conformadores básicos del propio sujeto elector, a partir del cual se genera continuamente la sociedad democrática. Este principio queda encubierto con el concepto de «televisión de ocio». Pues no se trata de llenar el «ocio» (un concepto puramente negativo, respecto del concepto de trabajo asalariado). El llamado ocio tiene sobre todo un significado conformador-positivo para la sociedad democrática. En el ocio, los consumidores siguen conformándose, tanto o más que en el trabajo, como electores de la sociedad democrática mediante la participación

libre en espacios colectivos o públicos, en los cuales todos quedan homologados. La sociedad democrática no puede correr el riesgo de que los electores que la constituyen se vuelvan de espaldas a lo que es común (como ofrecido a la elección en conjuntos de alternativas), y emprendan aventuras solitarias que les conduzcan a desconectarse del mercado de consumidores, cesando, por tanto, en su condición de electores.

Es indiferente, en principio, que los contenidos ofrecidos sean de calidad o no, incluso de que sean «limpios» o «basura». El mensaje es el medio, siempre que el medio no ofrezca mercancías «disolventes»: basta que sean neutrales. Y así como el medio refuerza a la familia que lo utiliza comunitariamente, así también puede reforzar la democracia mediante el suministro de bienes de consumo que, aunque susceptibles de ser consumidos individualmente, y en la interioridad de la propia casa, hacen posible la subsistencia de la sociedad común de los electores entretejidos por el intercambio. A principio del siglo XX podía tomarse como ideal de la democracia emergente el lema de Ford: «Un automóvil y un voto para cada ciudadano.» A principio del siglo XXI este lema habría que reformarlo: «Un automóvil y un receptor de televisión para cada ciudadano.»

La televisión pública, estatal o comercial, encuentra su misión democrática constitutiva asegurando la distribución de una «papilla democrática televisiva» que, si no es de calidad excelente, tampoco tiene por qué ser, en principio, basura. Esta

función de la televisión no es menos básica (es decir, basal, no superestructural) de lo que pudiera serlo el salario mínimo que el Estado debiera asegurar al ciudadano, por el hecho de serlo, como proponen hoy algunos partidos socialdemócratas, y que acaso sin saberlo se mantienen en la línea de aquella propuesta que, en nombre del Partido Mesocrático, formuló en las elecciones de 1936 el diputado José de Acuña: «Todo hombre por el hecho de haber nacido tiene el derecho a que el Estado le vista y le alimente. Para ello deberá instalarse en toda España una especie de surtidores, semejantes a los de la gasolina, para suministrar gratuitamente la «papilla integral». Dicha papilla, compuesta por las vitaminas y elementos necesarios para la subsistencia, no tendrá buen sabor, aunque tampoco malo. De este modo el que quisiera comidas más sabrosas tendrá que trabajar» (*apud* Eugenio Vegas Latapie, *Memorias políticas*, tomo 1, pág. 308).

La «papilla televisiva», mediante el ofrecimiento a una audiencia amplia (virtualmente universal) no sólo de ofertas de bienes de mercado universales, sino también de espacios comunes «naturales» (documentales sobre flores, aves o mamíferos) o «artificiales» (como puedan serlo los magazines tipo *Gran Prix*, de la Primera, o las series como *Al salir de clase*, de Tele 5), coopera cotidianamente a la constitución y sostenimiento de un mundo común para todos los electores, un mundo que es imposible ofrecer a una sociedad de masas sin televisión.

Recíprocamente, para que la papilla televisiva llegue a una audiencia lo más amplia posible, será preciso «rebajar» la exquisitez o calidad de sus contenidos. Sólo así podrá lograrse una televisión de masas (con audiencia de millones) capaz de mantener «vertebrados» a los ciudadanos mediante la participación en un mundo simbólico común para la sociedad de consumidores.

Y utilizamos aquí los términos «masas» y «vertebración» en un sentido que quiere desvincularse de las definiciones «técnicas» muy particulares que les dio Ortega (en *La rebelión de las masas* y en *España invertebrada* respectivamente). Cuando hablamos de «masas», no pensamos este concepto como correlativo a «minorías selectas»; y cuando hablamos de «vertebración social» no pensamos tampoco en la supuesta conexión de subordinación de las masas a las minorías. Si rescatamos el término «masa», para darle su sentido más general, significaremos con él algo así como «el conjunto uniforme de una sociedad civil caracterizada por la inercia de sus comportamientos». Este concepto se encuentra utilizado ya en el siglo XIX, como lo testimonia, por ejemplo, el novelista M. Fernández y González: «Llámase con cierta propiedad masas a las multitudes, porque son inertes, sin movimiento propio y propensas siempre a ceder a cualquier influencia» (*La Buena Madre*, libro III, V). Y si queremos rescatar el término «vertebración» del «secuestro» que supone para él su reducción al caso de una conexión entre las minorías y las masas, y entendemos la metáfora en su sentido

más propio (encadenamiento de partes que se engranan para formar la columna vertebral de un organismo social), entonces puede decirse que la televisión es uno de los procedimientos más eficaces para mantener vertebrados a los individuos que constituyen las masas de las sociedades democráticas contemporáneas.

Entre los servicios democráticos más notables que la televisión presta, en orden a la formación precisamente del cuerpo electoral (es decir, a la educación del juicio del ciudadano como elector en el mercado) hay que contar a la publicidad, esa fracción del «todo televisado» que tantos «intelectuales», desde fuera, como presentadores, desde dentro, consideran como la *pars pudenda* de los programas de televisión, a la que es preciso resignarse como imperativo externo económico. Estos intelectuales, cuando entran en el plató, junto con los directores de programas, realizadores, etc., adoptan, durante los cortes publicitarios, la actitud estoica de quien ha de transigir con unas exigencias miserables, o sencillamente, la actitud de quien decide ignorar la intercalación de esa, a su juicio, auténtica basura televisiva que interrumpe el curso de su actuación. No tienen en cuenta que es la publicidad no ya solamente la que sufraga los gastos que ellos mismos causan, sino sobre todo, que ella es la que conforma al público que está contemplándolos como «intelectuales», y los está juzgando democráticamente, rechazándolos o aceptándolos según su libre opinión, como se aceptan o se rechazan los bienes en el mercado.

Ésta es la razón por la cual los propios intelectuales que intervienen en el plató habrán de adaptarse a los procedimientos de la oferta diversificada del mercado. Ninguno de quienes debaten podrá ocupar una porción de tiempo que parezca excesiva, del mismo modo que ningún producto puede ser ofrecido en monopolio por ningún fabricante.

Se comprende así que la publicidad sea la fuente principal de las televisiones públicas particulares (las llamadas «privadas»), que son también características de una sociedad democrática. Solamente en una sociedad no democrático-parlamentaria la televisión, en manos del Estado y mantenida por él, podría prescindir de la publicidad y, con ello, de la presencia continua en las pantallas de esa «sociedad civil» que da puntual cuenta de los bienes que tiene en oferta. Los vínculos entre la sociedad democrática y la publicidad mucho más profundos de lo que da a entender la explicación superficial que se conforma alegando las «necesidades de financiación». La prueba es que en un sistema democrático, la propia televisión «del Estado» deberá acomodar sus ofertas al nivel de las ofertas de las otras televisiones, si no quiere quedarse sin audiencia.

La televisión libre, televisión de mercado, se atiene, por tanto, a la misma estructura de la democracia de mercado. El valor de un bien televisivo se mide por unidades de audiencia. Un bien televisivo que en el mercado consigue ocho millones de telespectadores vale más que el que únicamente

atrae a doscientos mil. Además, el mercado de bienes ordinario, a través de la publicidad, es el canal a través del cual las unidades de audiencia transforman sus bienes en unidades monetarias.

La televisión en la vida interna de la sociedad democrática

(2) Los engranajes de la televisión con los círculos dialécticos que se dibujan en la estructura interna de la sociedad democrática son mucho más precisos y explícitos. Nos limitaremos a señalar los puntos que siguen:

(a) Ante todo, los engranajes con los procesos mismos de formación de la representación de la sociedad política a través de sus delegados. La televisión juega un papel decisivo en todos los procesos electorales, porque sólo gracias a la televisión el cuerpo electoral puede tener delante (formalmente y en directo) a los candidatos. Mientras que en una democracia sin televisión tan sólo un escaso porcentaje del cuerpo electoral (un 2 por ciento, un 10 por ciento a lo sumo) tienen acceso directo a la presencia de los candidatos, en una democracia televisada la situación es enteramente distinta (aunque la radio preparó ya esta nueva fase de la democracia): la totalidad del cuerpo electoral puede ver en directo, mediante la televisión formal, a los candidatos a delegados del ejecutivo o del legislativo. Puede percibir, mucho mejor que

desde el asiento del estadio de fútbol o del teatro en el que se celebra el mitin, el rostro del candidato, las contracturas de sus músculos, su «personalidad individual», que es uno de los fundamentos, relativamente independiente de las doctrinas abstractas expuestas por el candidato, de la confianza o la aversión que el candidato puede suscitar en el elector.

Y otra vez aquí volvemos a encontrarnos con la vecindad, por no decir identidad, entre la publicidad democrática de productos de mercado, y las campañas políticas electorales televisadas. Como es bien sabido, las leyes que presiden la técnica de la propaganda electoral televisada son muy afines a las leyes que persiguen el márquetin de un producto; y esto sin perjuicio de los desajustes e inconmensurabilidades efectivas entre ambos procesos.

(b) La televisión desempeña también un papel muy importante en la dialéctica de la sustantivación o hipóstasis de la clase política, principalmente en todo aquello que concierne a la consolidación de las cúpulas de los partidos políticos en las democracias partitocráticas. El papel que la televisión juega en este proceso actúa sin embargo por mecanismos diversos a los que tienen lugar en otros círculos, sin que por ello este papel sea menos importante. Podría decirse que el papel de la televisión consiste aquí en cierto modo en ocultar más que en publicar (o publicitar); y en ocultar mediante el procedimiento de dejar en la sombra (en la intimidad) los escenarios (sedes, lugares de

reunión de personalidades políticas) en los cuales actúan las cúpulas de los partidos. No se trata por tanto de un mero mecanismo de negación, sino de un mecanismo de privación de televisión. Las cámaras, que acaso nos ofrecen la posibilidad de seguir con la vista a los miembros de la cúpula de un partido entrando en la sala de reuniones, e incluso nos dan algunas ojeadas generales referidas a los momentos iniciales de la reunión (con lo que demuestran que podrían seguir televisándola), se oscurecen por completo cuando la reunión comienza (a puerta cerrada). La cúpula se hace opaca ante las cámaras, en virtud de una decisión ajena a las posibilidades técnicas de la televisión. Por ello se trata de una privación significativa, y no de una negación; pero éste es el único modo de que la intimidad de las cúpulas de los partidos quede preservada rigurosamente.

Esta intimidad puede, por consiguiente, considerarse como intimidad constituida en el contexto de la televisión. Insistimos: no como negación, sino como privación. Porque no es lo mismo la falta de visión de un vegetal y la de un animal que perdió la vista, ni es la misma la falta de visión de un ciego que la de un vidente que ha cerrado o le han hecho cerrar los ojos. En todo caso, la «intimidad de las cúpulas», cuya existencia paradójicamente la televisión hace patente, contribuye de modo muy importante a esa formalización y reconocimiento de la distancia entre la clase política y la sociedad civil. La preservación de la intimidad de los estados mayores (y menores) en cuyo ámbito se tejen

los planes, programas, estrategias y tácticas de las cúpulas políticas, constituye uno de los mecanismos más eficaces para el desarrollo de esa dialéctica de la sustantivación «por enrocamiento» de la clase política de los delegados del pueblo.

(c) La televisión juega papeles muy importantes, y muy conocidos, en el curso del ejercicio de los tres poderes, y, por consiguiente, en la dialéctica a la que estos poderes se ven sometidos regularmente. Nos limitaremos a esbozar, más que nada por razones sistemáticas, los hechos que consideramos más relevantes.

El más importante es el de la diferencia de comportamiento, respecto de la televisión, del poder legislativo respecto del poder ejecutivo (el poder judicial queda en posición intermedia). El Parlamento, en efecto, es el poder que comparece ante las telecámaras con una mayor frecuencia. Suelen ser televisadas no solamente las sesiones plenarias, y no sólo las más «dramáticas» (como aquellas en las cuales se analiza el «estado de la Nación»), sino también muchas sesiones de las comisiones parlamentarias. La sociedad civil tiene aquí la oportunidad, sin necesidad de taquígrafos, de seguir las intervenciones y debates de sus representantes. Otra cosa es que utilice esa posibilidad. En todo caso, una forma de medir la distancia (o la evolución de la distancia) que en una legislatura se mantiene entre la sociedad civil y los representantes democráticos elegidos por ella, sería precisamente la que proceda tomando como unidad la

participación *(share)* de la audiencia en las sesiones parlamentarias televisadas. Con frecuencia la participación de la audiencia en programas deportivos o en concursos considerados por los políticos como televisión basura supera en mucho a la participación de las retransmisiones o transmisiones en directo de los debates parlamentarios, aunque se trate del debate sobre el estado de la Nación.

La apertura televisiva característica del legislativo permite también la agudización de las situaciones dialécticas de conflicto entre el legislativo y el ejecutivo. Es a través del Parlamento, es decir, a través de los partidos políticos de oposición, que a su través actúan, como se controla al Gobierno y al partido o coalición que lo sostiene. Es a través de la televisión como llegan al gran público los escándalos o corrupciones que comprometen al poder ejecutivo y al poder judicial.

El poder ejecutivo, a diferencia del legislativo, mantiene un comportamiento muy peculiar ante las telecámaras. El ejecutivo tratará obviamente de utilizar la televisión como instrumento de su acción gubernativa. Por ejemplo, en el control y orientación de manifestaciones masivas, no ya únicamente en contra o a favor del Gobierno: una hábil utilización de las telecámaras en la transmisión de las manifestaciones en torno a una causa determinada en una ciudad puede modificar el sentido o alcance de las manifestaciones homólogas en otras ciudades que van a tener lugar minutos más tarde. Pero, sin perjuicio de esta utilización, el poder ejecutivo se comporta más bien, ante la televisión, a

la manera de como se comportan ante las cámaras las cúpulas de los partidos o los consejos de administración de las empresas privadas, industriales o bancarias: protegiendo su intimidad, reforzando su opacidad, es decir, creándola mediante la recusación terminante de las pretensiones informativas de las telecámaras. Los debates que se producen en el seno de un consejo de ministros forman parte, en general, de los *arcana Imperii*, que están protegidos por las leyes, y no tendría ningún sentido que objetivos discretos o indiscretos los publicasen a los cuatro vientos.

En cuanto al poder judicial, como hemos dicho, sobre todo cuando han sido abiertos los «secretos del sumario» propios del periodo de instrucción de los juicios, y en particular en las sesiones públicas, no tiene por qué interponer opacidad alguna a las telecámaras. Pero los tribunales de justicia, y los propios jurados, mantienen siempre una reserva o recato, más o menos intenso, de la intimidad de sus deliberaciones «a puerta cerrada».

La televisión y la incorporación del pueblo a la democracia

(3) La importancia de la televisión en el intercambio dialéctico de los círculos estructurales de la sociedad política democrática y los círculos envolventes o periféricos es muy grande. Los escenarios ofrecidos por la televisión, tanto formal como,

sobre todo ahora, material, han de ofrecerse de suerte que se manifiesten las analogías y paralelismos de la sociedad civil con la sociedad política democrática; aunque también se manifiestan las contradicciones, distorsiones e inconmensurabilidades. Aunque no se trata de escenarios en los cuales pueda decirse que es pertinente tener en cuenta las relaciones estrictamente políticas, lo cierto es que, al menos, han de ofrecerse escenarios compatibles, o como solemos decir, «políticamente correctos», de suerte que lo que es más significativo será ahora lo que no aparece (lo que englobamos en el concepto de «autocensura») que lo que aparece.

Puede decirse que, en general, la televisión coopera continuamente con la sociedad democrática de mercado, y ello de muchas maneras. Por ejemplo, presentando concursos que disciernen premios proporcionales a la sabiduría o los méritos demostrados por los concursantes, o bien, televisando partidos de fútbol, cuya estructura técnica nada tiene que ver con el sistema democrático. Y sin embargo, una sociedad democrática laica, difícilmente podría «entretenerse» (pero tomando esta palabra no en el sentido lúdico psicológico, sino en el sentido político estricto) si no contase con las ligas de fútbol televisado, porque sólo a través de la televisión los miles de ciudadanos que pueden ser acogidos en los estadios pueden transformarse en millones. Y el seguimiento de la liga no solamente organiza el curso anual del tiempo de los ciudadanos electores de la sociedad de mercado de

un modo distinto, pero compatible con los ritmos democráticos; no sólo proporciona la posibilidad de mantener ocupados a millones de ciudadanos durante unas horas de «ocio» peligrosísimo (es decir, de millones de horas de vida transcurridas fuera de la fábrica o de la oficina, pero no fuera de la sociedad civil, ni indirectamente de la sociedad política). Durante esas horas de ocio social y político (homólogas a las que en la sociedades feudales ocupaban las ceremonias religiosas) la consistencia de la sociedad democrática se entretiene con el fútbol, como se entretenían en la sociedad feudal con el «ocio religioso».

Cabría añadir —y esta hipótesis habría que confirmarla con investigaciones sociológicas— que el fútbol televisado contribuye más a la «democracia sostenible» que las horas dedicadas al trabajo asalariado. Porque las horas en las que se canaliza, a través del fútbol televisado, la energía social libre tras el trabajo asalariado de la fábrica o de la oficina evitan el «derramamiento» de esa energía social libre por canales peligrosos o insospechados.

Sin embargo, el fútbol no contribuye a la estabilidad democrática únicamente por estos mecanismos de aliviadero que guardan un cierto paralelismo con los mecanismos conocidos a través de los cuales se administraba el «opio del pueblo». Sólo un cierto paralelismo, porque la contribución del fútbol a la sociedad democrática no tiene sólo ese sentido «desviatorio» de rumbos estimados como peligrosos: tiene también el sentido de una

educación paralela y congruente con la sociedad democrática de mercado, en cuanto reorganización de unas relaciones sociales que la desbordan por todos los lados. El fútbol es un campo de batalla que ofrece situaciones de competición en las que la victoria no se obtiene directamente por sufragio universal de los espectadores, sino por la superior técnica de un equipo frente a otro (descontados los casos de suerte), independientemente de que las posibilidades económicas de cada club sean decisivas para lograr esa superioridad (como ocurre en toda empresa de mercado).

El fútbol nos ofrece así la imagen de una sociedad competitiva en la que los contendientes son implacables, pero están sujetos sin embargo a unas estrictas reglas de juego. Con todo, lo democrático del fútbol habrá que ir a buscarlo no tanto en las reglas del juego (que son propiamente «aristocráticas», porque ellas están calculadas para que «gane el mejor», es decir, para que el punto de llegada discrimine a los competidores a quienes se les concedió una teórica igualdad de oportunidades en el punto de salida) cuanto en el sometimiento a esas reglas del juego, al reglamento, bajo la atenta vigilancia del pueblo (que ejerce, junto con el árbitro, las funciones de un poder judicial, y muy especializado y competente, actuando en «sesión pública»).

Y no acaban aquí las contribuciones del fútbol a la democracia televisada. Gracias a la liga de fútbol los ciudadanos (en el sentido estricto, los que viven en las ciudades de un Estado democrático) se

sienten representados, a nivel municipal, por sus equipos de fútbol (los equipos de fútbol no representan a sindicatos ni a partidos políticos: no hay ningún equipo que se titule Comisiones Obreras FC, o Unión General de Trabajadores FC, o Partido Socialista FC). Los ciudadanos, gracias a la liga de fútbol, pueden conocerse mutuamente y relacionarse del modo más directo. Miles de ciudadanos viajan semanalmente de unas ciudades a otras y gracias a ello se contraen nuevas relaciones sociales, de simpatía o de aversión (relaciones rigurosamente estratificadas, por otra parte, según que las ciudades sean de primera división, de segunda, de tercera, etc.).

El jefe del Estado suele asistir a los partidos decisivos, y cuando la competición tiene lugar entre selecciones nacionales de Estados diferentes, entonces el fútbol logra polarizar simbólicamente sentimientos que tienen que ver con la unidad misma de cada nación política: los estadios se adornan con las banderas nacionales, suenan los himnos nacionales, los jugadores de ambos equipos los escuchan a pie firme con solemnidad y, a veces, con lágrimas, y los jefes de Estado (o de las naciones que quieren convertirse en Estado) acuden al encuentro, porque en ellos toman figura visible las sociedades políticas mutuamente enfrentadas en batallas simbólicas incruentas. Se comprende así la razón por la cual el fútbol, que fue considerado por los «intelectuales y las clases cultas» como una de las ocupaciones de rango más bajo en el reino de la cultura («el futbolista utiliza

su cabeza para golpear al balón; balbucean, en lugar de hablar») y que, en los comienzos de la televisión de masas, era prácticamente tratado *avant la lettre* como televisión basura, sin embargo, en la época de los partidos televisados a costa de una gran inversión por parte de las cadenas (lo que implica una subvención íntegra por parte de las cadenas que no son de pago), ha ascendido en la jerarquía hasta niveles que lo ponen a mucha distancia de cualquier cosa que pudiera confundirse con la telebasura: la caterva de comentaristas de los partidos de fútbol televisado subrayan hoy las «grandes ideas» de un jugador «sembrado» en un determinado lance, o la «genial» proeza del portero. El partido semanal que la televisión retransmitía en la época de la dictadura y que era objeto de acervas críticas por parte de la «izquierda», como una maniobra de entontecimiento y de opio del pueblo, en nuestros días de televisión continua de fútbol, será interpretado como una de las «señas de identidad» del Estado del bienestar.

La televisión en las relaciones internacionales

(4) Por último, las funciones de la televisión en la dialéctica generada por la coexistencia pacífica o bélica de las sociedades democráticas entre sí o con otras sociedades no democrático-parlamentarias son también fácilmente constatables. Y ello, sobre todo, a través de los informativos mediante los cuales se transmiten, en general, contenidos

verdaderos, que, como hemos dicho, sólo por ello podrán ser llamados «informativos».

La televisión ofrece a los millones de ciudadanos de una sociedad democrática, la visión directa y formal de otras sociedades democráticas o no democráticas, incluso la visión directa de batallas, no meramente simbólicas (como las de los partidos internacionales de fútbol) sino también batallas reales que las sociedades democráticas libran eventualmente con otros Estados. De este modo, cada sociedad democrática está midiendo continuamente (sin perjuicio de las aberraciones, sesgos o «eclipses dirigidos» que se producen en la información internacional) su posición relativa en el conjunto de otras democracias de las que no puede separarse jamás. Esto se advierte cotidianamente a través de las noticias televisadas sobre la situación de las Bolsas internacionales. El alcance de estas informaciones internacionales, sin descartar todo aquello que la llamada «información» pudiera tener de engaño o desinformación, es decir, de propaganda, pudo constatarse durante la guerra fría en el Berlín dividido en las consabidas zonas democrático-parlamentarias (las zonas de la sociedad libre de mercado) y en las zonas democrático-populares (comunistas). La influencia de la televisión procedente del Berlín Oeste parece que fue decisiva, según muchos estudiosos, en el proceso del desmoronamiento de la moral de los residentes en el Berlín Este, controlado por la antigua RDA.

Complejidad de las relaciones entre televisión y democracia

8. Una vez que hemos esbozado las coordenadas sistemáticas desde las cuales cabe hablar, de un modo no meramente empírico, de los vínculos entre la televisión y la sociedad democrática, podemos acometer un tratamiento de la telebasura que esté orientado metódicamente por criterios uniformes explícitos.

Podemos, ante todo, evitar esas definiciones condenatorias de la telebasura, obtenidas por consenso entre organizaciones inspiradas por criterios tan diferentes como puedan serlo los que presiden las organizaciones sindicales (UGT o CC.OO.), la Confederación de Padres Católicos de Alumnos o Amnistía Internacional. Un consenso «democrático» entre organizaciones tan heterogéneas sólo podrá ofrecer unas listas de «contenidos telebasura» en los que aparecerá, una vez, la descalificación como basura de programas que representan «violaciones de la intimidad»; otras veces se calificarán de basura a los *reality shows* y otras veces se condenará como basura a una retransmisión de un debate en el que se justifique, por ejemplo, la pena de muerte. Si quienes exponen sus opiniones al respecto son familiares de personas asesinadas, se considerarán sus expresiones como «fruto de la emoción irreflexiva», es decir, como «basura psicológica». La transmisión por televisión de estas emociones, interpretadas por consenso como «venganza», será considerada

como una peligrosa telebasura que podría arrastrar a las audiencias y que, por tanto, habría que barrer de las telepantallas.

¿Qué tienen que ver entre sí estos contenidos con los cuales va siendo «rellenado» el concepto de telebasura? ¿No ha de considerarse alarmante el que algún «consejo en pro de la televisión democrática» quiera preservarnos de una televisión basura sin haberse tomado la molestia siquiera de analizar su concepto, sino dándolo por supuesto? En lugar de análisis internos, lo que estas juntas o consejos hacen son análisis externos. Quienes hacen estos análisis proceden de este modo: comienzan reuniendo a los consejeros, cada uno de los cuales tiene ya su propio concepto de telebasura; los consejeros evacuan sus opiniones sobre cuáles sean los contenidos basura, y con aquel conjunto de contenidos en los que exista consenso se construirá el concepto de telebasura, como un pretendido común denominador que en realidad no se ajusta, ni siquiera, a los contenidos denotados, porque su abstracción lo desborda continuamente. Pero los motivos internos, en virtud de los cuales cada consejero ha llevado a cabo la deposición de sus opiniones, permanecerán en la penumbra.

La ventaja de la explicitación previa de los criterios y de las metodologías consecuentes, para debatir sobre los programas propuestos como contenidos de una televisión basura, reside en que, mediante ella, al menos podrá intentarse fundamentar la inclusión de tales contenidos utilizando los mismos principios. La potencia mínima de un

sistema de principios dado podrá medirse por su capacidad para traducir a sus coordenadas los posibles fundamentos que cada contenido pueda recibir a partir de sistemas diferentes de principios, es decir, la posibilidad de analizarlos y juzgarlos con ayuda de un mismo rasero.

Consideremos, por ejemplo, algunos de los contenidos que suelen ser citados como contenidos característicos de la telebasura: el desvelamiento de una intimidad, los *reality shows* o la apología (o no condenación) de la ejecución capital.

Después de lo que hemos dicho acerca de la intimidad, después de conocer los diversos valores o acepciones que puede tener la idea de intimidad, y las relaciones de incompatibilidad que muchas veces estos valores mantienen entre sí, se comprende que tengamos que denunciar la ambigüedad, ingenuidad acrítica y aun dogmatismo estúpido de una propuesta de clasificación como telebasura, en una televisión democrática, de todo contenido que implique el desvelamiento de una intimidad, incluso en el caso de que este desvelamiento esté autorizado por su «propietario». ¿Se refieren, al clasificar la desvelación televisada de la intimidad como telebasura, a la intimidad parlamentaria o a la intimidad de un consejo de administración? ¿O acaso a la intimidad individual, o a la intimidad de pareja, a la intimidad de alcoba? ¿Cuáles son los límites que separan el desvelamiento de una intimidad clasificada como telebasura del desvelamiento de intimidades que en modo alguno podrían clasificarse en tal rúbrica? ¿No está manifestando su intimidad

quien expone sus opiniones más íntimas sobre el matrimonio, sobre la inmortalidad del alma o sobre la existencia de Dios? ¿O acaso, con el espíritu del agnosticismo, tantas veces vindicado por la sociedad democrática, han de considerarse como propias de una intimidad que habrá que mantener en el recato de la vida privada a todas las opiniones o creencias que una persona «abriga» en torno al matrimonio, a la inmortalidad del alma o la existencia de Dios? ¿Es obsceno (en el sentido de repugnante, de basura) manifestar ante las telecámaras nuestras opiniones acerca del matrimonio, la inmortalidad del alma o la existencia de Dios? ¿No desvela su intimidad el atleta que expone su desnudo, prácticamente total, ante el público de un estadio televisado?

En cuanto a los *talk shows* televisados, circunscritos al caso de las conversaciones «espontáneas» o de los coloquios de artistas o científicos famosos con otros igualmente famosos, ¿por qué habrán de ser considerados como «basura para la democracia»? ¿No podrían tener también un significado altamente democrático, nivelador, por cuanto permiten a miles y miles de personas ver en los hombres famosos los contenidos más vulgares y comunes que, por tanto, resultan compartir con los ciudadanos anónimos que integran el cuerpo de electores de la sociedad política?

¿Consideraremos que cualquier expresión en defensa de la llamada pena de muerte haya de ser tenida como basura antidemocrática? ¿Por qué iba a ser antidemocrática, o incompatible con el

Estado de derecho, no sólo la institución de la ejecución capital (bien implantada en muchas sociedades democráticas como es el caso de Estados Unidos) sino también una defensa televisada de la institución ante las audiencias integradas en sociedades políticas que la han abolido? Invocar, como argumento en contra de los debates sobre la ejecución capital, la vigencia de la Declaración de los Derechos Humanos o la vigencia del Quinto Mandamiento (no matarás) de ley que Dios habría dado a Moisés en el Sinaí prueban demasiado. Los mismos principios valdrían también, en todo caso, para definir una «basura aristocrática», por lo que sólo en el supuesto (metafísico) de que el concepto de telebasura fuera un concepto absoluto, capaz de adquirir los mismos valores cualquiera que fuera la naturaleza de la sociedad a la cual se aplica, podríamos descalificar como basura democrática a contenidos que son también, según el supuesto, basura aristocrática o viceversa.

Desde el punto de vista de los principios que hemos explicitado, cabría aducir, sin embargo, una posible razón en contra de la institución de la pena de muerte en una sociedad democrática y, en consecuencia, una justificación de la calificación como telebasura a toda actuación que pudiera representar una defensa televisada de la institución: que la ejecución capital equivale siempre a la aniquilación de uno de los electores que componen el cuerpo electoral y la sociedad de mercado, y por consiguiente, a la aniquilación

de un virtual televidente. Por consiguiente, en una democracia, y en una sociedad de mercado, habría que procurar siempre la rehabilitación o reinserción social del criminal más horrendo, a fin de que el cuerpo electoral y el mercado (entre ellos el mercado televisivo) no vean mermado su volumen.

Ahora bien, este argumento, que se apoya no ya en supuestos eternos derechos humanos del individuo, o en supuestas normas éticas, sino en premisas estrictamente político-económicas, relativas al cuerpo electoral, prueba también demasiado. El mismo argumento y acrecentado debería servir para considerar como antidemocrático el aborto y el control de la natalidad, tantas veces defendido en televisión, por cuanto ellos privan a la sociedad política del concurso de nuevos ciudadanos, de nuevos contribuyentes y de nuevos televidentes (hace unos años se diría: y de nuevos soldados o de futuros sacerdotes).

¿Habría que concluir que los principios que hemos considerado como constitutivos de la sociedad democrática (en armonía en todo caso con las ideas sobre el pluralismo, tolerancia y libertad, que han de inspirar toda constitución democrática) no tienen potencia suficiente para permitir la clasificación de algún contenido televisivo como basura democrática, si es que cualquier contenido podría legitimarse, al menos, como ingrediente de la papilla democrática televisiva de la que hemos hablado? No, porque de los principios presupuestos podemos obtener, por de pronto, diversas líneas

de clasificación, en el conjunto de los contenidos ofrecidos por las telepantallas, capaces de poner a un lado aquellos títulos por los cuales algunos contenidos pueden considerarse basura de aquellos otros contenidos que admiten al menos, de un modo terminante, una tal descalificación. Por lo demás, los «títulos generales» para la clasificación que buscamos no nos comprometen inmediatamente en el diagnóstico de un contenido concreto, que siempre estará abierto a discusión aun utilizando unos mismos principios y títulos.

Comenzamos constatando cómo son mucho más altas las probabilidades de que la televisión en una sociedad democrática segregue en su metabolismo mayor proporción de «basura» relativa que la que suelen segregar las sociedades no democráticas. Un conocedor desde dentro de la evolución de la televisión, tan bien cualificado como Narciso Ibáñez Serrador asegura: «Es una paradoja que la democracia no trajo una buena televisión y creo que eso ha ocurrido en muchos sectores, en el cine, en el teatro. Cuando se abre la censura no florece la alta cultura. ¡Y todos aquellos que dicen que estaban esperando las libertades...!» (en Lorenzo Díaz, *La televisión en España, 1949-1995*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pág. 350).

En efecto, por de pronto, las sociedades democráticas equivalen a la liquidación del monopolio estatal de la televisión. Monopolio que hacía posible plantear al menos la posibilidad de planificar una televisión más «limpia» desde el punto de vista de la selección estética o moral de los contenidos.

Sin embargo, el monopolio de los medios tampoco garantiza que los contenidos seleccionados, aunque fueran de la calidad más exquisita, lleguen a ser asimilados por el pueblo. Durante el régimen de Oliveira Salazar las emisoras de radio —Faro, Coimbra, Porto— emitían constantemente música clásica; poco consiguieron para la educación filarmónica de los portugueses, porque «el pueblo» se aburría y apagaba el receptor.

Pero en el momento en el cual las cadenas de televisión se multiplican en la sociedad democrática hasta el punto de que su vida llega a depender inmediatamente del nivel de elección que la audiencia determine, las televisiones experimentarán un proceso de degradación, que ha sido comparado alguna vez, como hemos dicho, con el proceso de sustitución de la moneda buena por la mala. Este proceso de degradación en busca de un incremento de la audiencia puede considerarse como la fuente interna principal de esa supuesta mayor proporción de secreción de basura televisiva en las sociedades democráticas. ¿Habría que concluir, por tanto, que la red o sistema de las televisiones de una sociedad democrática parlamentaria segrega basura por los cuatro costados?

No necesariamente, porque tampoco pueden subestimarse los mecanismos de neutralización de tales secreciones, y la estratificación de las audiencias. La cuestión está en determinar las líneas que separan lo limpio o lo sucio, o lo más sucio, en la televisión democrática.

La contribución de la televisión a la conformación de los elementos de la sociedad democrática

(1) En su proceso de contribución a la constitución permanente de los fundamentos de la sociedad democrática parlamentaria, o, lo que es lo mismo, en la contribución de la televisión a la promoción de personas libres con capacidad de elegir racionalmente en el mercado, es obvio que las probabilidades que acechan a la televisión para desviarse de estos fines es muy alta. En general, todo aquello que pueda obrar en menoscabo de la «comunidad de electores-consumidores libres» habrá de ser considerado como telebasura. Y no hay grandes dificultades en determinar qué contenidos ofrecidos por la televisión son, en abstracto (semánticamente, objetivamente), opuestos a la generación permanente de esa comunidad de electores libres o de «consumidores responsables que eligen con consentimiento informado». Las dificultades comienzan en el momento pragmático de tener que trazar la línea divisoria entre aquellos contenidos antidemocráticos, cuyos efectos en la audiencia pueden considerarse también atenuados, obstativos o demoledores de la democracia, y aquellos otros cuyos efectos pueden tener un signo opuesto, en su papel de revulsivos capaces de suscitar reacciones democráticas.

La línea divisoria no puede ser trazada *a priori* ni universalmente, sino examinando cada contenido

en función de la audiencia que puede recogerlo. No cabe invocar, según esto, el principio de la libertad abstracta, por parte de las emisoras y por parte de la audiencia, para justificar la oferta y la recepción de todo tipo de contenidos televisivos; esto podría significar la consideración del concepto mismo de telebasura democrática como una clase vacía. Y ello no excluiría, en cambio, la posibilidad de otros criterios de telebasura, como pudieran serlo los de «telebasura estética» —musical, teatral—, «telebasura religiosa» —rúbrica en la que muchos incluirán a los telepredicadores por cuenta de determinadas confesiones— o «telebasura moral» —relativa a un código de normas morales dado—. El principio pertinente, en nuestro caso, es el que se atiene pragmáticamente a las influencias efectivas que los contenidos televisados puedan tener, de hecho, en cada caso (si fuera posible establecer esta influencia), sobre el proceso mismo constituyente de la sociedad democrática. Nos limitaremos a poner algunos ejemplos de esta problemática.

Primer ejemplo. Un programa que se orienta hacia la apología de las drogas destructivas habrá que considerarlo como basura objetiva, por lo que él pudiera influir en la devaluación de todos los bienes ofrecidos por el mercado, salvo las propias drogas; por supuesto, también por la influencia anestésica que la drogadicción inducida del programa pueda tener sobre la voluntad de elegir, en general (por ejemplo en la forma de una huelga de compras de la «basura capitalista»). Sin embargo,

y en determinadas circunstancias, por ejemplo, mediante la inmediata educación crítica del televidente, un programa destructivo de estas características podría sin embargo ser útil, en casos concretos, como contraejemplo.

Segundo ejemplo. Podrían considerarse como televisión basura, desde una perspectiva democrática, a los programas que contienen «mensajes» destinados a orientar a los jóvenes hacia formas de vida incompatibles con la sociedad de electores libres de mercado, aunque estas formas de vida puedan ser estimadas, desde otras coordenadas, como los modelos de vida más limpios imaginables, pongamos por caso: la vida ascética, la vida retirada y frugal, incluso la vida comunitaria de las comunas naturistas y contraculturales que aborrecen la civilización o el mercado pleno que ella comporta y, por supuesto, la televisión («la mejor televisión es la que mis ojos me ofrecen cuando los abro en un día luminoso en el campo»).

Tercer ejemplo. Las series y programas racistas habrá que considerarlos como telebasura fabricada, pero no ya tanto por la razón formal de que el racismo sea incompatible con los derechos humanos o con las virtudes cristianas, sino por lo que él implica de restricción de compradores-electores en un mercado abierto (el racismo extremado, al menos, lleva a prohibir participar en el mercado a los individuos de razas distintas de la de referencia).

Cuarto ejemplo. Todo programa televisivo que implique una justificación, y aun una incitación, al suicidio como vía propuesta, por algunas sectas

destructivas, hacia la liberación de la cárcel terrestre, puede considerarse como telebasura objetiva incompatible con la sociedad de mercado: los seres libres, tras el suicidio, ya no pueden consumir ningún bien ofrecido por el mercado de la plaza, ni elegir a ningún candidato de los que se le ofrecen en el «mercado» de las listas electorales, ni pueden sentarse ante un televisor.

Quinto ejemplo. La publicidad falsa de productos ofrecidos por el mercado, sobre todo de aquellos productos de consumo masivo, es telebasura según los criterios que utilizamos, no tanto porque induzca al engaño no nocivo (puesto que entonces podría significar un incremento de ventas y, por tanto, de vida para el mercado) sino porque puede generar desengaños que contribuyan a minar la confianza de las audiencias en el mercado.

La generación de telebasura en el proceso interno de la sociedad democrática

(2) También un régimen democrático de televisión plural implica probabilidades muy altas de generación de subproductos que pueden llegar a constituir telebasura objetiva en la economía de la misma estructura de la sociedad democrática.

Ante todo, en el curso mismo del proceso electoral de los representantes. La divulgación televisiva de casos de corrupción electoral (en la confección de las listas de electores, en la distribución de papeletas, en el llenado de las urnas, en

el escrutinio, etc.) puede contribuir a aumentar la abstención y el escepticismo en un amplio sector del cuerpo de electores. No estaríamos ante casos de telebasura fabricada, pero sí ante casos de telebasura desvelada. La cuestión es la de si debe atenuarse o incluso barrerse enérgicamente de las pantallas esta telebasura desvelada. Lo que nos lleva de nuevo a plantear la cuestión de la censura en televisión y, muy especialmente, a poner en tela de juicio el principio de que «es preciso decir siempre la verdad». Se trata de decisiones pragmáticas que requieren tratamientos prudenciales diferentes en cada caso.

También es casi imposible que deje de generarse telebasura «democrática» en el momento de utilización de la televisión en las campañas electorales. En efecto, estas campañas se llevan a cabo desde el supuesto de la intersección de la propaganda política estricta (dirigida a captar partidarios) y la publicidad comercial (dirigida a la captación de clientes compradores). La intersección entre la propaganda política y la publicidad comercial es fuente de ambigüedades incesantes, que podrán afectar a los mismos planteamientos legales o reglamentarios de la campaña, en lo que concierne principalmente a la distribución de los espacios entre los partidos anunciantes.

Quienes luchan por el control de los programas de las cadenas de televisión parece que consideran a las audiencias como rebaños de pacíficas vacas inocentes susceptibles (hasta tanto no se vuelvan locas) de ser pastoreadas por la propaganda o el

adoctrinamiento comercial, político, ideológico o religioso de los programadores. Se diría que si un partido político de oposición puede acusar al partido del Gobierno de «manipular» la televisión (concediendo, por ejemplo, mayor espacio a la exposición de sus supuestos logros, o simplemente a la exhibición de sus líderes) es porque está argumentando desde la suposición de que la audiencia se comporta como una arcilla dócil, moldeable por las imágenes que van sucediéndose en la pantalla; una arcilla plástica que tomará la forma que más enérgicamente y más constantemente haya actuado sobre ella. De este modo, la audiencia parece ser tratada por los políticos como si consistiera en un conjunto de sujetos pasivos que se orientasen, en promedio, en un sentido o en otro según la tasa de «estimulación doctrinaria» o de simple reiteración de imágenes estéticas a las que estén expuestos. Otro tanto ocurre con la publicidad: un producto A cuya imagen, en condiciones similares «organolépticas», aparece en intervalos tres veces más largos que otro B, alcanzará un volumen de ventas, en el tiempo de crucero, tres veces superior a las del B. La audiencia se comportaría, ante los tiempos de exposición de las imágenes procedentes de la pantalla, de un modo tan mecánico como se comporta un recipiente con agua ante los minutos de exposición a una llama: su temperatura subirá en función de la intensidad del tiempo de su acción.

Esta misma suposición (que, aunque estuviese psicológicamente fundada, sería incompatible con

los postulados de una democracia constituida por ciudadanos libres) es la que conduce, en política, a las negociaciones encaminadas a establecer rigurosas y consensuadas tablas de tiempos de participación de cada partido en pantalla. Pero es en el momento de fijar los criterios de la distribución de estos tiempos en donde vuelven a manifestarse los componentes «mecánicos» (no democráticos) de la suposición de referencia. En efecto: ¿por qué el reparto del tiempo no se hace según el criterio de reparto a tiempos iguales? Este criterio sería el único aceptable si admitimos que la audiencia está constituida por individuos capaces de juzgar y elegir entre las argumentaciones que le son propuestas con un mismo grado de desarrollo. Sólo de este modo, el partido minoritario gozaría de igualdad de oportunidades para «explicar su doctrina», respecto de los partidos mayoritarios.

Pero el criterio que se sigue es muy distinto y se atiene al volumen atribuido a los electorados de cada partido político. De este modo, el «efecto Mateo» comienza a funcionar a toda máquina. Un partido de pequeño volumen sólo dispondrá acaso de diez segundos para la exposición de su doctrina y otro partido de un volumen cien veces mayor dispondrá, si el criterio de proporcionalidad es lineal, de unos quince minutos. Ahora bien, la cuestión es esta otra: ¿por qué se prefieren siempre quince minutos a diez segundos? Si se responde: porque se supone que en quince minutos puede ofrecerse a la audiencia una argumentación doctrinal que no cabe en diez segundos, si se responde

esto, entonces será preciso reconocer la injusticia del criterio proporcional de reparto (en diez segundos no se puede decir nada). Pero hay que suponer que todos quieren ser justos. Entonces, ¿por qué luchar por obtener un mayor tiempo de presencia en pantalla? ¿Por qué ni siquiera se considera la hipótesis de que un mayor espacio para la argumentación podría redundar en perjuicio de quien argumenta, si éste sólo puede ofrecer doctrinas inciertas o proyectos utópicos o estúpidos? ¿No sería mejor dar más tiempo a los partidos considerados insignificantes para lograr que se hundan definitivamente, ante una audiencia juiciosa, al atravesar el océano de los quince minutos?

Más bien parece que el criterio del reparto proporcional toma prestados los criterios de la publicidad, que se atienen a la regla: «Mayor capacidad de inversión económica, mayor tiempo de presencia.» Pero este criterio vuelve a fundarse en la consideración de la audiencia como un rebaño dócil que toma la dirección que le marca el estímulo más intenso y perseverante. Otra vez resulta ser el criterio mecánico-cuantitativo de la motivación («a las 42.324 veces de oír una proposición, ésta comenzará a ser tenida por verdadera») el que marca la tendencia a incrementar a toda costa los tiempos de presencia en pantalla de los anuncios publicitarios o políticos.

Pero como, en una televisión no subvencionada, los programas que no son políticos dependen exclusivamente de la publicidad, y ésta de la audiencia, habrá que concluir que, de hecho, se está

razonando desde la suposición basura de que es el volumen del rebaño el que marca los contenidos de los programas, en general. Y no hace falta llegar a concluir, con esto, que es la audiencia quien «hace» los programas. Los programas «le son ofrecidos», sin duda, a la audiencia, a sus diferentes capas; pero la audiencia los elige y si rechaza unos y escoge otros es porque procede por el mismo mecanismo de la criba que, según muchos biólogos, gobierna las líneas de la evolución de las especies. El medio no «crea» el genoma de cada especie; pero lo criba, porque es el medio el que determina que una especie sea más viable que otra en la lucha por la existencia.

Ahora bien, la dificultad mayor no estriba tanto, me parece, en determinar si es la «audiencia» la que en todo caso elige los programas y criba el conjunto de la oferta, alimentando a unos (a través de la publicidad) y desatendiendo a otros o acorralándolos a las «horas de prestigio» mediante subvenciones *ad hoc*, a través de las cuales se decreta cuáles son las horas y cuáles son los programas de prestigio.

La cuestión no estriba, me parece, en decidir no ya si es la audiencia la que en última instancia determina la programación, sino en atreverse a decidir si la audiencia que elige debe ser considerada (para decirlo en los términos que Platón utilizó en *El político)* o bien como un «rebaño con cuernos» o bien como un «rebaño sin cuernos», y, más precisamente, como un rebaño político compuesto por individuos o sujetos dotados de juicio.

En una democracia hay que aceptar sin duda, como un postulado (si se prefiere: como una ficción jurídica del Estado de derecho) que el pueblo tiene siempre juicio al elegir. Y según esto habrá que decir, no solamente que la audiencia, en cuanto expresión o fractal de ese pueblo, es «causa» de la programación (a través de la criba), sino también que es «responsable» de ella. Dicho de otro modo: que cada pueblo tiene la televisión que se merece.

En la intervención de la televisión en los procesos de sustantivación de la clase política, podríamos decir que la telebasura desvelada puede constituir a veces ella misma «telebasura arrojada» dentro de la misma sociedad democrática (si, por ejemplo, queda violada la intimidad de un determinado partido político —sus corrupciones internas, sus debilidades ideológicas— comprometiendo su prestigio). Por supuesto, la telebasura fabricada (a través de documentos difamatorios o de programas calumniosos para un determinado grupo político) tiene una calificación más fácil. Pero también cabría hablar en principio de telebasura a propósito de los programas consensuados por las cúpulas de la partitocracia, en los que se tiende a dar a la audiencia la imagen idílica de una clase política limpia, esforzada y entregada por completo a la pacífica «concurrencia de pareceres». La telebasura se produce ahora como telebasura fabricada orientada a ocultar una telebasura desvelable: la telebasura no procedería ahora tanto de la basura real cuanto de la fabricación del telón con el que se pretende ocultarla.

No es necesario extenderse sobre la telebasura que puede generarse en el proceso del juego de cada uno de los poderes de la sociedad política. Las cuestiones se plantean aquí, sobre todo, a propósito de la basura desvelada. ¿Habría que considerar como telebasura el ensañamiento en la exhibición de las eventuales corrupciones del gabinete o simplemente la exhibición de las decisiones impublicables que forman parte de la intimidad, de los *arcana Imperii* de los ministerios o de los tribunales de justicia? Otra vez habrá que preguntar; ¿cabe otra conducta democrática que la de la luz y taquígrafos en su expresión de basura desvelada? ¿O puede comprometer a la propia democracia la exhibición continua de sus propias miserias, cuando la exhibición no busca tanto corregir el mal cuanto exagerarlo, en beneficio de quien promueve, rasgándose las vestiduras, la desvelación?

Subproductos televisivos de la sociedad democrática

(3) Si nos atenemos ahora a los procesos periféricos de los círculos internos estrictamente políticos en la sociedad democrática, es evidente que la tolerancia inherente al pluralismo de mercado constitutivo de esta sociedad abre posibilidades indefinidas para los subproductos basura de la televisión integrada en esta sociedad. La enunciación de estos subproductos es tarea infinita. Citaremos algunos a título de ilustración de la perspectiva general.

Acaso uno de los subproductos más característicos que facilita la televisión, inspirada precisamente en el principio democrático de la tolerancia, es el de las tertulias de debate establecidas en condiciones tales que el debate sólo puede ser una parodia de debate, y el diálogo el encubrimiento de un encadenamiento de monólogos sucesivos yuxtapuestos, o de diálogos superficiales cuando los argumentos de los dialogantes no engranan entre sí, sino sólo en puntos tangenciales que crean un diálogo aparente y fantasmagórico. Basta que la sesión del debate televisado se organice a partir de un número excesivo de invitados para que ya la primera ronda de expresión libre de opiniones consuma la mitad del tiempo disponible; a partir de ahí los cruces de frases de los invitados son imposibles (si hay diez invitados habrá cien cruces; si veinte, cuatrocientos), y por tanto, la tertulia derivará hacia un caos aleatorio, si el moderador no tiene la energía suficiente para reconducir el debate. La impresión de libertad de opinión y de tolerancia a las opiniones ajenas que pretende sugerirse en estas ruedas de debates televisados es, en el mejor caso, engañosa. En general, ni siquiera se produce esta impresión, sino más bien la contraria: que la «libre expresión de las opiniones» es inviable cuando quienes quieren expresarse libremente actúan conjuntamente.

Estos «debates democráticos» suelen ser, en rigor, sin perjuicio de sus pretensiones, telebasura, y si ella se genera tan fácilmente es por culpa de algunos principios absurdos de quien diseñó («con

buena intención») el programa del debate. Principalmente el principio abstracto de la tolerancia y el principio abstracto del diálogo. ¿Por qué una democracia tiene que ser tolerante o «respetuosa», suele decirse, con todas las opiniones que pueden salir «más allá del arco de los dientes» de los ciudadanos? ¿Acaso la democracia debe ser tolerante o respetuosa con todos los bienes que el mercado puede ofrecer, incluyendo los dañinos para la salud pública? ¿Es suficiente advertir al consumidor para que él ponga por su cuenta las medidas de protección adecuada? Hay opiniones intolerables, por gratuitas o estúpidas, que no merecen el menor respeto, y esto significa que no debe permitirse su expresión impune, amparada en el derecho a expresar la propia opinión.

Y si no se quiere recurrir a una junta de censura previa (recurso imposible en un debate televisado en directo) será preciso que alguien salga al paso, en el propio debate, para neutralizar o combatir sus efectos. Pero esto significa que la tolerancia ya no se practique de un modo pasivo (dejando simplemente que cada cual exponga su opinión, sin salir al paso de ella), sino de modo activo o polémico (dándole beligerancia y respondiendo a ella). La tolerancia pasiva no es virtud democrática, sino vicio democrático, por lo que encierra de desprecio del opinante, a quien se tolera expresar su opinión pero sin concedérsele siquiera el honor de tomársela en cuenta para combatirla. Sólo la tolerancia activa, que ejercitada en pantalla suele producir paradójicamente la impresión de un

dogmatismo que se vuelve contra quien la practica, es compatible con una sociedad democrática.

En cuanto al diálogo, sabemos que está muy extendida la ideología del diálogo verbal como único método democrático posible para dirimir cualquier conflicto. Pero no toda cuestión disputada puede resolverse racionalmente a través de un diálogo, y menos aún a través de un diálogo televisado. A veces será preciso recurrir a la manipulación, al experimento o a la prueba práctica, no verbal. Para dirimir una discusión en la que alguien acusa a otro de ladrón no es suficiente el diálogo entre los implicados: hace falta descubrir, sobre la marcha si es posible, mi cartera en el bolsillo del otro, y para ello es preciso registrarlo, y no sólo dialogar con él.

Pero hay muchas otras fuentes de generación de basura televisiva democrática. Por ejemplo, los concursos en los cuales se entregan premios millonarios enteramente desproporcionados al saber del concursante; premios aleatorios pero encubiertos bajo la capa de un premio al conocimiento. No se puede comparar un concurso como *Saber y ganar*, de La 2, en el cual el concursante sólo puede ganar el premio en función de conocimientos muy apreciables, sostenidos y difíciles, con concursos como el dirigido por Sobera en Tele 5, en los que se está sugiriendo que el premio depende de las respuestas de conocimiento cuando éstas son casi siempre triviales, aleatorias o ayudadas.

No hablamos de la basura desvelada por la televisión al emitir el desarrollo de las loterías a través

de las cuales y democráticamente, el mismo pueblo que pide la igualdad pide también un mecanismo aleatorio para crear individuos desiguales, a partir de las excesivas fortunas que el juego de azar les depara.

La televisión en las relaciones entre sociedades políticas

(4) Dos palabras sobre la generación de telebasura en contextos que tienen que ver con la dialéctica de la sociedad democrática al enfrentarse con otras sociedades democráticas o aristocráticas.

¿Quién no calificará de telebasura un programa televisado en el que se defiende o se legitima, de un modo directo o sutil, la xenofobia hacia un determinado país o hacia todos los países extranjeros? Pero ¿por qué considerar este programa como telebasura democrática y no meramente como telebasura ética o moral? La respuesta es terminante desde nuestros principios: porque la xenofobia atenta a las virtualidades del mercado al excluir a los extranjeros; que muchas ciudades queden excluidas de ciertos niveles de mercado por escasez de recursos económicos es también un subproducto de la democracia, pero que tiene mucho que ver con la telebasura.

Un capítulo especial merece ser citado aquí en este contexto: el capítulo de la fabricación de relaciones con sociedades no humanas cuyo contacto podría desequilibrar la conducta esperable de los

miembros de una sociedad democrática. A veces se trata de basura desvelada, como es el caso de los suicidios colectivos provocados por sectas que creen mantener contactos con personas de otros mundos.

5

La televisión basura en España

La televisión, fractal de la sociedad democrática

1. La televisión es indicador privilegiado para el análisis de cualquier sociedad del presente, no sólo porque es una parte «fractal» suya, que la refleja a su modo, sino porque es también una parte «activa» que juega en determinados momentos papeles decisivos en su curso.

Ahora bien, la televisión, como indicador de la evolución de una sociedad política determinada en el presente, no ha merecido hasta la fecha una utilización sistemática por parte de los historiadores, que prefieren tener en cuenta sobre todo las «fuentes de papel». Son los sociólogos y los psicólogos, sin embargo, quienes mayor atención han prestado a la televisión, si bien antes como indicador sociológico que como indicador histórico.

Las «décadas» del franquismo y la entrada de la televisión en España

2. La televisión entra en España en plena época del franquismo, es decir, por tanto, en una sociedad política que no está constituida como democracia parlamentaria; ni podía estarlo, al menos si nos atenemos a los principios que hemos esbozado en el capítulo 4, relativos a la necesidad del desarrollo de una sociedad de mercado plena como ámbito en el que puede madurar una democracia parlamentaria. Pero el desarrollo de España como sociedad de mercado plena, aunque largamente preparado, tuvo lugar en la época del franquismo, y no en la época de la monarquía restaurada en el siglo XIX, ni tampoco en el siglo XX, en la época de la Segunda República, que sólo superficialmente, es decir, en el terreno de la «superestructura jurídico-política» en el que se mueven los teóricos del Estado de derecho, y efímeramente, puede considerarse como una democracia parlamentaria realmente existente.

No es pertinente suscitar de nuevo en este lugar la cuestión, todavía intensamente disputada, sobre la naturaleza jurídico-política y político-social del régimen franquista. Los primeros ideólogos del régimen la diagnosticaron *emic* como «democracia orgánica»: «democracia orgánico-representativa selectivo-jerárquica». Los adversarios de izquierda la diagnosticaron como dictadura militar y los liberales calificaron al franquismo de «régimen autoritario», sin perjuicio de que en determinados

momentos saludasen a este régimen como la única alternativa al comunismo y al anarquismo (en 1939, a raíz de la entrada de las tropas de Franco en Madrid, le dice Ortega —cuyos hijos luchaban en el ejército nacional— a Marañón —cuyo hijo también luchaba en este bando—: «Querido Gregorio: anteayer al conocer la noticia de la entrada en Madrid pusimos a usted un telegrama de alborozo y felicitación.») Lo que aquí nos importa es subrayar que el régimen franquista no fue una democracia parlamentaria y que, durante su primera década (1936-1945) ni siquiera se definió como una república, ni como un reino, ni como una nación, sino que se amparó con la fórmula nueva «Estado español». Franco, en efecto, asumió la titularidad de "jefe del Estado español" (paradójicamente esta fórmula, inventada en el franquismo, acaso por Serrano Suñer, fue utilizada, treinta años después, por las corrientes políticas de izquierda como un modo, «a nivel de Estado español», de evitar la referencia a España).

En todo caso, el régimen de Franco fue evolucionando, en el terreno político-social, determinado tanto por su estructura interna como por la coyuntura internacional. Desde una perspectiva histórica, y esto es lo que importa subrayar cuando nos ocupamos de la televisión, difícilmente puede reducirse la génesis del régimen franquista al terreno de las categorías jurídico-políticas («una ruptura de la legalidad republicana propia de un Estado de derecho») ni, por tanto, puede verse como un mero «paréntesis de la legalidad» que se

abrió en 1936 y se cerró en 1975 o 1978. Porque, una vez cerrado este paréntesis, tampoco se restauró la legalidad republicana, sino más bien un transformado de la monarquía de Alfonso XII y Alfonso XIII (monarquía que, a su vez, se había implantado mediante la ruptura de la «legalidad republicana» representada por la Primera República).

Desde el punto de vista histórico-social el régimen franquista significa más bien la victoria del capitalismo, representado a la sazón por las potencias atlánticas (Francia, Inglaterra y Estados Unidos principalmente) aliadas contra el comunismo (representado a la sazón por la Unión Soviética). Si tomamos como punto cero de nuestra síntesis la época que Hobson-Lenin habían diagnosticado como «imperialismo, en cuanto fase final del capitalismo», podríamos ver este final, no ya como Lenin y la III Internacional lo quisieron ver (como un final que abría el camino al comunismo) sino como el final del capitalismo liberal, salvaje, colonialista, un final rubricado por la Primera Guerra Mundial (1914-1918). La guerra acabó con la teoría del Estado mínimo. La Unión Soviética levantó la bandera del Estado comunista, centralizado y totalitario, orientado a la victoria final del género humano y, por de pronto, al establecimiento del «Estado del bienestar» de las repúblicas socialistas (pleno empleo, seguridad social, educación gratuita). Como reacción al comunismo, cristalizó el fascismo italiano y el nacional socialismo alemán, bajo la norma del «Estado totalitario». También se acusó la reacción en las potencias atlánticas, que

advirtieron la perentoria necesidad de hacer intervenir al Estado, a fin de resistir al comunismo, transformándolo en un Estado del bienestar que hiciera posible la democracia (el *New Deal* y el Plan Belveridge son los jalones más importantes de este proceso). De este modo, tras la victoria de los aliados contra el fascismo y, después, tras la victoria de estos mismos aliados contra la Unión Soviética, todos los Estados desarrollados fueron evolucionando hacia la «sociedad democrática del bienestar».

En este contexto, el franquismo no representa otra cosa sino un episodio más de esta evolución que, partiendo de una situación prerrevolucionaria (octubre de 1934) pudo ser canalizada, lejos del comunismo, con ayuda tanto del fascismo y del nacional socialismo nazi, en una primera fase, como también, en esta primera fase, pero sobre todo, sin embozo alguno, después en una segunda fase, por las potencias capitalistas, hasta desembocar en la «democracia del bienestar» integrada en la OTAN y en la Unión Europea. A Franco, en este proceso de evolución, le habría tocado simplemente «el trabajo sucio» de lo que, en el marxismo clásico, se llama la «acumulación capitalista», como proceso presupuesto de toda sociedad democrática de mercado.

Por ello, el régimen de Franco recibió, desde el principio, no sólo el apoyo explícito de las potencias fascistas o nazis, sino sobre todo, el apoyo más o menos enmascarado, pero ya desde el principio, de las «potencias atlánticas», que para muchos

constituían la vanguardia de la izquierda progresista. Y cuando las potencias fascistas y nazis fueron derribadas, el apoyo de las potencias atlánticas al régimen de Franco fue ya explícito (crédito de 28 millones de dólares en 1949, bases norteamericanas y Concordato en 1953). Ayuda explícita como un momento más de la guerra fría contra el comunismo soviético que, para muchos, seguía siendo la quintaesencia de la izquierda.

Por ello, desde un punto de vista histórico, nos parece muy superficial la visión del franquismo como una mera negación, como un paréntesis o un interregno («el paréntesis de los cuarenta años de la legalidad republicana»). Porque lo que el franquismo habría representado en la historia de España no habría sido otra cosa sino la «vía capitalista planificada» —no liberal— hacia la Sociedad de Mercado y hacia el Estado del bienestar, que implicaba la democracia parlamentaria. Lo que para el comunismo más puro fue la traición o domesticación del proletariado y de los sindicatos de clase en particular, para los demás (incluyendo la socialdemocracia) no fue traición, sino fracaso de los propios proyectos de la III Internacional. Victoria de la política más realista de las fuerzas sociales que se mueven políticamente, más que buscando el bienestar futuro del género humano (a costa del sacrificio de las actuales generaciones) buscando su propio bienestar en términos alcanzables mediante un control consensuado de la situación.

El desarrollo económico, tecnológico y social que la sociedad española alcanza durante el régimen

franquista fue espectacular, y significó la transformación de la sociedad civil española en una sociedad de mercado pleno, situada en décimo lugar entre las sociedades desarrolladas de mercado del mundo. Esta sociedad de mercado, incubada durante el régimen franquista (Seat 600, Seguridad Social, viviendas sociales, vacaciones de trabajadores) es la misma sociedad que se transformó internamente («de la ley a la ley», es decir, «de la ley franquista a la ley democrática») y oficialmente, una vez muerto Franco, en una democracia parlamentaria y coronada. Desde este punto de vista tendría tan escaso sentido «asombrarse» de la victoria pacífica conseguida por las fuerzas que impulsaron la transición democrática como «lamentarse» por la pérdida del régimen franquista o «desencantarse» porque la democracia conseguida representase una sociedad estructurada sobre las desigualdades reales propias de la sociedad capitalista.

La televisión entra en España en la tercera década del franquismo

3. La evolución de la sociedad española a partir de 1936 puede analizarse, siempre artificiosamente, distinguiendo en ella siete décadas de las cuales las cuatro primeras corresponden a la época de Franco, y las tres últimas a la época democrático-parlamentaria.

La televisión comenzó en España en la tercera década (1956-1965), pero sólo alcanzó una

implantación extensiva en la cuarta década (1966-1975). Por lo demás, y aproximadamente, la televisión apareció a la par que en España en Bélgica, Austria y otros países europeos. La transición no significó tampoco un corte abrupto en el curso del desarrollo de la televisión en España. Durante las décadas de la democracia, la televisión se desarrolló sin duda ampliamente, pero en su principio continuó como televisión estatal única (un ente y una cadena, como ocurría también en los restantes países europeos). Y en la quinta década (1976-1985) y después en la sexta década (1986-1995) como televisión plural (las cadenas autonómicas y las cadenas mal llamadas privadas, por razón de la empresa). Y, por último, en la década en curso, que comienza en 1996, se experimenta la proliferación de cadenas locales, por plataformas digitales, satélites, cable, reflejo en contenidos, estructuras de las audiencias, etc., de la nueva situación técnica, política y económica de España, integrada plenamente en Europa, y, por tanto, descentralizada hasta unos límites que muchos consideran muy próximos a los de un Estado federal.

La prehistoria de la televisión en España

4. Las dos primeras décadas que consideramos —(1) 1936-1945 y (2) 1946-1955— fueron décadas sin televisión y, por tanto, no puede comenzarse en ellas la historia de la televisión en España. Pero sí su prehistoria, porque durante estas dos

décadas los principales medios de comunicación de masas fueron la radio (en la que España había sido pionera en el conjunto de Europa ya en los años 20), el cine y, en cierto modo, el teatro. Ahora bien, en la radio y en el cine (y en el teatro) se formaron los que más tarde serían los primeros profesionales de la televisión, tanto en calidad de presentadores o de actores, cuanto en calidad de guionistas de programas y telediarios.

Las huellas de estos orígenes radiofónicos y cinematográficos (a la vez tributarios de la literatura y de la prensa) podrían seguirse en las diferentes fases del curso de la televisión, tanto en lo que se refiere a la organización de los informativos como en lo concerniente a la concepción de los guiones, escenas o formatos; que comenzaron siendo, podría decirse, al menos en la época de los «bustos parlantes», radio televisada, o incluso un No-Do televisado (hasta 1959 no se utiliza el término «telediario», como sustitutivo de la denominación habitual de «parte» o de «diario hablado», procedente de la radio). Pero no nos corresponde a nosotros profundizar en este tipo de investigaciones, cuyos planteamientos nos limitamos a esbozar.

Funciones de la televisión en la tercera década del franquismo

5. La televisión comienza en España, si bien a título casi experimental, en la tercera década del régimen franquista (1956-1965), la década «blanco

tecnocrática», precisamente cuando el régimen de Franco ha sido ya plenamente aceptado por las democracias parlamentarias que ganaron la guerra, es decir, por las sociedades capitalistas del mundo «occidental» (los tres cardenales con apellido en «y» —Pla y Deniel, de Toledo; Arriba y Castro, de Tarragona; Quiroga y Palacios, de Santiago— entregan a Franco, en diciembre de 1956, un documento en el que le advierten que la forma de gobierno de España, con partido único, «se parece al fascismo de Italia o al peronismo en la Argentina»; el proyecto constitucional de Arrese se ralentiza. Franco le habría dicho: «No se apure, Arrese, que a mí no me importaría gobernar con la Constitución de 1876.»).

Si España fabricaba ya camiones, tractores y automóviles, si fabricaba receptores de radio y comenzaba a fabricar aviones, no podía volver la espalda a la televisión. El 28 de octubre de 1956, cuando se inaugura oficialmente la televisión, había 600 receptores en Madrid; al año siguiente había ya 25.000. Pero la venta de receptores se dispara en 1960, con ocasión de la retransmisión, el 15 de diciembre de 1960, de la boda de Balduino y Fabiola. En 1964 el ministro Manuel Fraga crea los «teleclubs», que alcanzan la cifra de 4.500 en 1974. La institución de los «teleclubs», que podemos considerar como la gran institución del tardofranquismo, reanuda así la tradición del Auxilio Social que el Régimen había puesto en marcha al comenzar la Guerra Civil: Auxilio Social distribuía «papilla integral» entre todos aquellos que

padecían necesidad y hambre del cuerpo; los teleclubs, algunos de ellos instalados en los propios locales que habían albergado a la institución de Auxilio Social, distribuyeron la telepapilla cultural, que de ninguna manera puede considerarse como basura, de la misma manera que tampoco el Auxilio Social distribuía comida basura, sino todo lo contrario. La telepapilla distribuida por los teleclubs no desmerecía en nada, por lo demás, de la «cultura» que anteriormente se había distribuido en las Casas del Pueblo. Cuando el número de receptores fue aumentando, hasta el punto que cada familia pudo contar con un receptor doméstico —cuando los tejados de las villas y ciudades se poblaron de antenas— los teleclubs evolucionaron hacia las Casas de la Cultura, que todavía existen.

Sin duda, la televisión, durante esta década, fue una televisión que podríamos llamar monista —un ente único y una cadena única—, al servicio del Gobierno y de sus planes y programas. Una televisión dirigida, con censura rigurosa y con finalidades claramente políticas y educativas, como ocurría en los demás países, teniendo en cuenta los presupuestos del Régimen. Que, por lo demás, no hacía en esto actuar paralelamente a los planteamientos que hacían todos los Gobiernos de la época (desde la Unión Soviética hasta Gran Bretaña), manteniendo un control monopolístico de la televisión. He aquí como presenta, en 1966, el bienio 1959-1960, un crítico de cine del momento (Pelayo Izquierdo): «Durante el bienio 1959-1960 disminuye el temor [del cine] a la televisión; muchos

productores comprenden que no se trata de un enemigo, sino de un nuevo campo de trabajo, y financian películas destinadas exclusivamente a este medio difusor (...). En este periodo continúan latentes los problemas de la censura (...). En Gran Bretaña un tercio de las películas sufre cortes antes de llegar a las salas de proyección. La censura ha decidido que el cine no debe usarse para la crítica social, y menos todavía para la protesta. El secretario de la Cámara de Censores dijo: "El comentario social y el entretenimiento no se compaginan bien."» En 1979 Margaret Thatcher tendrá que enfrentarse a la BBC por un programa favorable al IRA (sin embargo una encuesta de 1986 arrojaba como resultado sorprendente que los ingleses preferían entre los electrodomésticos a la televisión, por encima del frigorífico).

Por su parte, el programa del Partido Comunista de España (VI Congreso, 1960) declara: «El Partido Comunista luchará porque sean sustraídos al control de los monopolios, instrumentos modernos de formación de la opinión pública tan poderosos como la radio y la televisión, de manera que puedan ser utilizados por los partidos políticos y las organizaciones democráticas.» También es verdad que en la defensa del programa del PCE en el V Congreso, 1954, la época del diálogo entre marxistas y cristianos, el Partido Comunista de España había defendido una «visión» del Estado democrático que tendría mucha relación con el futuro de la televisión: «Afirmamos que defenderemos que el Estado democrático subvenga a las

necesidades del culto, por cuanto esto satisfará los deseos de los creyentes y los acercará más al Estado democrático...» Si sustituimos «culto» por «cultura», y si tenemos en cuenta que la basura televisiva también es, en todo caso, cultura, podríamos deducir de las afirmaciones del V Congreso del PCE la defensa de un Estado democrático que subvenga las necesidades de basura si ello satisface a los deseos de los televidentes.

¿Puede decirse —como muchos lo dirán si se les pregunta— que la televisión de la tercera década del franquismo, juntamente con la de la cuarta década, fue ya, desde su origen, televisión basura? A nuestro entender, esta calificación probaría demasiado y constituiría más bien un recurso para una descalificación general, de tipo político, que una descalificación específica y ajustada. Sería tanto como descalificar, como «coches basura», a los Seat 600 de la época, por el hecho de haber sido fabricados bajo el Régimen de Franco; sería tanto como ignorar que el «600» fue uno de los principales instrumentos mediante los cuales el proletariado revolucionario que se había organizado en 1934 y 1936, iba a quedar canalizado por las vías a través de las cuales discurre la llamada «clase obrera consciente», que constituyó el fundamento del nuevo Estado socialdemócrata o socialpopular, sucesor del franquismo.

En el caso de la televisión, la calificación de basura sólo alcanza su significado específico, como hemos dicho anteriormente, cuando sirve para discriminar los programas basura de los que no lo

son. Por ello, extender al genérico «televisión» la calificación de basura es tanto como renunciar al concepto. Tampoco el místico, que tiene nostalgia de la vida celestial, y llama basura o inmundicia a todo lo que se contiene en el mundo de las criaturas, podrá diferenciar fácilmente la basura de un estercolero de la basura constituida por una velada de gala que tiene lugar en un palacio aristocrático o en un palacio democrático de congresos y exposiciones.

Hay que concluir, por tanto, que la década inaugural (1956-1965) de la televisión no puede considerarse globalmente como televisión basura. Durante las primeras transmisiones experimentales se la llamó, por parte de algunos, «telerrisión», pero atendiendo más bien a razones técnicas, y por impulso de una izquierda maniquea que no podía digerir el hecho de que fuera «la Dictadura» la que había traído la televisión. Cabría sin duda clasificar como basura muchos de sus contenidos, en función de los criterios utilizados. Pero en todo caso la basura televisiva segregada por la televisión en España durante esta década del franquismo habría de estimarse como de un volumen menor, no sólo en términos absolutos (teniendo en cuenta el reducido universo de televidentes y las pocas horas de emisión), sino también en términos relativos, teniendo en cuenta la censura rigurosa que, por lo menos, habría de afectar en algo a los valores estéticos o morales, según las tablas de la época. También es cierto que muchos llamarán basura estética al famoso chal que los censores de la primera

época obligaban a poner a las actrices con escotes excesivamente notorios.

La televisión española de la tercera década del franquismo es una televisión gratuita pero censurada y pacata: «Con Arias Salgado todo tapado.» Una televisión al servicio de la información política dirigida y de la «diversión honesta», o de la «educación adecuada», pero es en todo caso una televisión «cuidada». En 1962 se logra la primera conexión transatlántica (Mundovisión) con ocasión de los funerales del presidente J. F. Kennedy. En 1964 la televisión cubre ya todo el territorio nacional. Es la época de Mariano Medina, «el hombre del tiempo», exhibiendo al principio, lo que era un signo de modestia, solamente su brazo —se le llamó «el brazo incorruptible»—, y anunciando, como si fuesen mensajes de la Providencia, lluvias «en plan disperso». Es la televisión que nos ofrecía las grandes demostraciones sindicales del Primero de Mayo, junto con actuaciones de coros y danzas y sesiones religiosas; también películas tipo *Sissi*, o teleseries como *Patrulla de tráfico*. También era la televisión que promovía concursos escolares, *Cesta y puntos*, de Daniel Vindel; era la época de *Hacia la fama*, de Ángel de Echenique. La televisión que comenzaba, como servicio público, a ofrecer retransmisiones gratuitas de fútbol. También permitía seguir las vidas de los hombres ilustres en el programa de Federico Gallo, *Ésta es su vida*. Es la época de profesionales reconocidos, muy lejos de la televisión basura, tales como Manuel Martín Ferrand, Jesús Hermida, Alfredo

Amestoy, Adolfo Marsillach o Jaime de Armiñán. La televisión de la tercera década era mucho más «ortodoxa», moral y estéticamente hablando, que el cine o incluso la radio de la época.

La «explosión» de la televisión durante la cuarta década del franquismo

6. Durante la cuarta y última década del franquismo (1966-1975), el llamado tardofranquismo, en el que tiene lugar el «milagro económico español», y en la que el príncipe Juan Carlos es nombrado sucesor de Franco a título de rey, tras la jura correspondiente de los Principios del Movimiento (22 de julio de 1969), la televisión continúa manteniendo su estructura monista, cuanto al ente, pero se diversifica ya en dos «personas», tras el advenimiento del UHF (el «Segundo programa»). Aunque algunos dirían que se trataba de dos personas distintas y un solo Dios verdadero, lo cierto es que la «segunda persona» de la televisión española (La 2), se orientó desde el principio hacia una televisión «de calidad» («televisión cultural», se la denominó muy pronto, como si los demás programas no fueran cultura sino naturaleza), es decir, «de elite», con voluntad de distinguirse de la televisión universal más propia para la plebe frumentaria* (de hecho el reinado de la «segunda persona» fue extendiéndose muy lentamente: empezó por las grandes ciudades y fue llegando poco a poco hasta las ciudades menos grandes, hasta alcanzar los campos).

* del trigo, romano plebeyo *

En los primeros años 70, la televisión española alcanza una de las tasas de publicidad mayores del mundo. Aquí habría que poner —según nuestros presupuestos— los verdaderos gérmenes de la Constitución democrática que se avecinaba. En 1974 la publicidad disminuye casi a su mitad, pero sin que esto pueda interpretarse como una desaceleración del proceso democratizador. Por el contrario, si se tienen en cuenta las razones por las cuales tuvo lugar esta reducción drástica de la publicidad (principalmente: como medida tomada por las mismas agencias de publicidad conocedoras de la fatiga de la audiencia, para evitar la devaluación de los anuncios, subiendo los precios) habría que reconocer que estábamos ante el mismo proceso de maduración de una sociedad democrática de mercado que necesita, en un momento dado, a fin de salir al paso de la inflación, una revaluación de la moneda, y paralelamente, una reducción de las siglas de partidos políticos; por tanto, una «selección natural» de las empresas o partidos más poderosos, capaces de ofrecer sus bienes a la libre elección de la mayor cantidad posible de electores-compradores eficaces (lo que constituye la llamada «demanda eficaz» en la economía de mercado). No deja de tener interés el hecho (que sólo presentamos a título de mera constatación) de que el puesto que España comenzaba a ocupar en el orden de los países desarrollados, según su P.I.B. (un puesto que fluctuaba entre el noveno o décimo rango) era el mismo que el puesto que comenzaba también a ocupar España

(y sigue ocupando) en el orden de jerarquía según el número de televisores (expresado, no ya en números relativos a la población, sino en números absolutos de receptores: 3,9 millones en 1972 y 9,4 en 1981).

La extensión en audiencia y horarios determinó que la televisión se enfrentase a públicos cada vez más amplios y heterogéneos, incluyendo a los turistas extranjeros que comenzaban a visitar España en forma de oleadas masivas, en proceso de crecimiento exponencial. La audiencia se fragmenta, pero la tendencia quedaba definida por la segunda parte de la sentencia con la que habíamos definido la tercera década («Con Arias Salgado todo tapado»): «Con Fraga hasta la braga.» Comenzaba a apuntarse «el destape», que estallaría con indescriptible alegría tras el advenimiento de la democracia, como «destape obsceno» (el escandaloso escote de Rocío Jurado en 1976): la audiencia democrática comenzaba a abonarse con telebasura. Como si hubieran aplicado a estos campos de la cultura la consigna que Pavón recogía para el estricto campo de la agricultura andaluza: «Esta tierra está fría, y hay que calentarla con estiércol.»

Aparecen, sin embargo, programas que nada tienen que ver con lo que llamamos hoy telebasura: en 1969 *El Santo* o *Ironside*, así como *Fauna*, de Félix Rodríguez de la Fuente, que comienza en 1968 y se convierte en programa estrella en 1970 y 1971. Se amplían los concursos ofrecidos a la participación del público en general (no sólo escolar): *Un millón para el mejor*, de Joaquín Prat. En 1973 la

televisión ofrece *Estudio abierto*, de José María Iñigo. Se ofrecen regularmente las series de teatro clásico, de zarzuela, de conciertos de la Orquesta de Radiotelevisión Española. En 1973 *La cabina*, de Antonio Mercero, obtiene el Premio Montecarlo.

Y como final de la década, la televisión permite seguir a millones de españoles las exequias del Régimen: la enfermedad, pautada por el «equipo médico habitual», los funerales y entierro de Franco y el comienzo del nuevo reino (juramento del nuevo rey, sesión solemne en las Cortes, etc.). Y no se trata de constatar la novedad de estos nuevos servicios informativos, sino de subrayar la influencia que estas retransmisiones (influencias que están por estudiar) pudieron tener en la propia «transición pacífica». No estará de más constatar el hecho de la transformación de directivos de la televisión en hombres del Gobierno del primer gabinete: Adolfo Suárez, Juan José Rosón, Jesús Sancho Rof, etc.

En 1972 la curva de la audiencia alcanza sus máximos picos con el programa *Un, dos, tres... responda otra vez*, de Narciso Ibáñez Serrador, quien, por cierto, no «firma» las primeras sesiones del concurso (al parecer Ibáñez Serrador había fabricado su programa con el objetivo firme de convertirlo en un programa masivo, lo que para los puristas podría ser equivalente al proyecto de un programa de telebasura fabricada).

La televisión en la década de la transición

7. La década de la transición (1976-1985) contiene, entre sus episodios más importantes, la retransmisión del golpe fallido de Tejero el 23 de febrero de 1981, grabada del directo de 35 minutos, que fue retenida hasta el día siguiente y alcanzó una audiencia mundial, aunque no tan alta como la que logró ese mismo año la boda del príncipe Carlos y Diana, que fue vista por 750 millones de espectadores en 75 países. La televisión, aunque mantiene su estructura monista en el sentido dicho, evoluciona de acuerdo con la propia sociedad política de la que forma parte. Permite seguir a millones de ciudadanos los primeros pasos de la nueva situación, y contribuye a atemperar los impulsos de todos, que encuentran en el medio el modo de vigilarse y de frenarse mutuamente. Acaso sería interesante subrayar cómo en esta década tuvo lugar el esplendor de los «programas de Historia», de los debates históricos entre tertulianos que generalmente eran historiadores o políticos profesionales. También fue la época de las largas entrevistas con los prohombres intelectuales de la izquierda: Faustino Cordón —eclipsado en la siguiente década ante las telecámaras—, Enrique Tierno Galván y José Luis Aranguren. Es también la época de los debates políticos e ideológicos, a través sobre todo de *La clave*, de José Luis Balbín, en su primera época.

Se ha observado que durante los años cruciales de la transición, en 1977 y 1978, la prensa comienza

a informar ya sobre los programas de televisión, y los tradicionales «ecos de sociedad» de los periódicos son gradualmente sustituidos por «ecos de televisión». En septiembre de 1979 el Congreso de los Diputados aprueba el Estatuto Jurídico de RTVE, creando un Consejo de Administración y un Consejo Asesor de carácter ideológico-político pluralista, es decir, no apolítico. Al año siguiente, en 1980 se limitará la publicidad y, con espíritu pedagógico, se prohibirá la de juguetes bélicos (todavía España no había ingresado en la OTAN).

En 1982, consolidada ya la democracia, la audiencia más alta de televisión, a nivel mundial, la consiguen las retransmisiones desde España de los campeonatos mundiales de fútbol, una audiencia estimada en 1.000 millones de personas (en 1972 la audiencia mundial había alcanzado cifras de 2.000 millones con la retransmisión de la visita de Nixon a China).

En septiembre de 1983 el Gobierno democrático socialista destituye a José Luis Balbín como director de *La clave*. Así también, durante el primer Gobierno socialista, se crean nuevas cadenas de televisión autonómica. El primero de enero de 1983 comienza a emitir Euskal Telebista ETB, «con objeto de extender el euskera y potenciar la identidad nacional vasca»; el 16 de enero de 1984 comienza la emisión regular de TV-3, en catalán («para reafirmar la identidad nacional, y promover la cultura y el idioma catalán»). Tanto la identidad nacional vasca como la catalana encuentran al parecer alimento en las versiones dobladas al vasco y

al catalán de la serie *Dallas* con las aventuras de J. R. (por cierto, como el idioma euskera, «el más primitivo de la humanidad», no había alcanzado a la sazón el nivel de metalenguaje necesario para designar a sus propias letras, tenía que recurrir al español para dar nombre al protagonista, pronunciando *jota erre* en medio de la catarata de kas, qus y eses euskéricas).

La televisión en la «década socialista»

8. Durante la década socialista (1986-1995) la televisión sigue ampliándose en España. El 13 de enero de 1986 se inaugura la televisión matinal: España es el tercer país europeo, tras Inglaterra y Francia, que llena también las mañanas con la televisión, y permite retener en casa a muchos parados ociosos que hasta entonces se entretenían en otras ocupaciones, entre ellas visitar los ambulatorios gratuitos de la Seguridad Social; hecho detectado por encuestas de la época. Las cadenas privadas hacen su aparición en 1990: Antena 3 el 25 de enero, con un mensaje del Rey; el 3 de marzo Tele 5, y el 14 de septiembre, Canal Plus. Por supuesto, cada una de estas cadenas está relacionada con importantes sectores empresariales nacionales y europeos.

La televisión en España había dejado de ser monista (monoteísta, si se prefiere) para convertirse en pluralista (politeísta). El ente estatal (había recibido esta denominación el primero de octubre

de 1976, al reestructurarse todos los medios audiovisuales dependientes del Estado en un solo ente, RTVE) había ya emanado, por «espiración» de la primera cadena, una segunda cadena, y ésta tendió a organizarse, como hemos dicho, como cadena «cultural»; pero, para más inri, en esta década, esta cadena tenderá a especializarse en la emisión de documentales «naturales», etológicos, en programas llenos de delfines, de leones, de pingüinos, de cebras y guepardos del Serengueti, aves, insectos, etc., de los que se podría decir que pertenecían más a la naturaleza que a la cultura. Sin embargo estos programas etológicos no tienen nada que ver con la basura fabricada, aunque puedan tener mucho que ver con la basura desvelada, al menos si aplicásemos los criterios estéticos del krausismo. Tengan en cuenta los actuales admiradores de Krause que el maestro había aconsejado barrer del mundo a todas las especies feas o dañinas del bestiario, tales como tigres, fieras, ratas, etc.

La misión «cultural» de la segunda cadena se expresará ahora principalmente mediante series *ad hoc* realizadas sobre argumentos coloreados con algunas gotas «izquierdistas»: Galdós en lugar del padre Coloma, Torrente Ballester, Cajal, etc. También es ésta una década en la que tienen cabida los debates ideológicos, teológicos y científicos: *Tribunal Popular*, *Detrás del espejo*, etc. Sin embargo la propaganda religiosa continúa en La 2 en la mañana de los domingos, junto con la invitación a poner una cruz en la casilla de la Declaración de Hacienda. En cuanto a la influencia política de la

televisión en la nueva democracia baste recordar los efectos decisivos que, según los expertos, tuvo la intervención de José María García (Supergarcía), al aparecer unos minutos antes de que comenzase la jornada de reflexión, de improviso, en un programa de gran audiencia, presentado por Mercedes Milá, para predicar el Sí en el referéndum de la OTAN.

También fueron decisivas las emisiones de series americanas (tipo *Dallas* o *Falcon Crest)* que en décadas anteriores no hubieran sido contratadas, pero que en el momento jugaban un gran papel como apología del capitalismo, tolerancia y defensa de la ley del divorcio, por ejemplo. Se promocionarán también los programas que podríamos llamar «de servicio público», a pesar de que muchos los consideraban como prototipo de la televisión basura: *Su media naranja*, de Jesús Puente; *Quién sabe dónde*, de Francisco Lobatón, y *Lo que necesitas es amor*, de Isabel Gemio, programas destinados a resolver problemas prácticos de un modo que sólo la televisión —y no la policía ni la psicología— podía resolver. Muchos «intelectuales» y muchas personas «cultas» consideraron insoportables, por su vulgaridad folletinesca, los programas de Lobatón. Sin duda, su «intelecto» o su «cultura» no les daba lo suficiente para distinguir un programa de televisión formal de un folletón cinematográfico; confundían los programas de Lobatón con culebrones filmados, sin advertir que lo que veían como vulgaridades no era una fabricación del guionista, que no hacía sino desvelar la

realidad dramática constituida por los casos, a veces tremendos, que se iban presentando. La actitud de estos «intelectuales» o personas «cultas» sería comparable a la de quienes encuentran insoportable la sala de un hospital por la «vulgaridad» de las enfermedades que allí se ven.

Y por supuesto la televisión también ofrecía abundante papilla democrática, al estilo de Los Morancos. En 1992, en el que TVE sigue ocupando el primer puesto en el orden de audiencias, los dos programas más vistos de todo aquel año emblemático de la nueva democracia fueron *Que te den concurso* (de Martes y Trece) y la película, realizada durante la dictadura, *Cateto a babor*. ¿Cuánta basura hay en las series de dibujos animados que los matinales de todas las cadenas ofrecen invariablemente en las telepantallas como procedimientos eficaces para entretener a los niños mientras sus padres practican su «merecido descanso» semanal? Simultáneamente, las «televisiones privadas», conforme van creándose, tienen que comenzar una lucha feroz por la vida mediante la formación o la conquista de sus propias audiencias. Y de aquí derivará la tendencia, cada vez más marcada, hacia programas calculados como «programas populares», en menoscabo de su calidad.

La televisión en la década actual

9. En la década en curso, que comienza en 1996, la «década popular», la extensión de la televisión

alcanza casi los límites de las posibilidades de su expansión. De un lado, por autonomías, por municipios e incluso por barrios; de otro utilizando el cable, el satélite y la digitalización. El ente no cede en su papel de suministrador de papilla democrática abundante, y muy contaminada de basura televisiva, pero se hace más intimista (a pesar de los recelos contra la violación de la intimidad): *El Flotador*, *Gran Prix* y, sobre todo, las dosis diarias de *Corazones*, que a juicio de muchos, es la mejor expresión de una telebasura desvelada, casi químicamente pura. Porque en *Corazones*, y en todos los clónicos de otras cadenas, además de la jet aristocrática, se nos presenta una jet mesocrática,* muchas veces en paños menores, una plebe de «famosos» compuesta por hijas de cantantes, modelos, viudas de toreros, hijas de amantes de toreros, guardias civiles desclasados, etc., que van dando cuenta al minuto del estado de sus «relaciones» con sus «compañeros sentimentales» (uno de los conceptos más ridículos que la televisión ha contribuido a propagar). Las cadenas privadas no van a la zaga: tertulias intimistas de Ana Rosa Quintana, *talk shows*...

Se advierte en todas las cadenas, paralelamente al aumento de su madurez técnica, un descenso progresivo en los programas dedicados al debate ideológico, científico, político o teológico. Programas sustituidos por concursos, documentales, magazines. La gran conmoción que se produjo en el año 2000 tuvo lugar con el programa *Gran Hermano*, del que ya hemos hablado, y que todavía

* burguesía no del máximo nivel

necesita análisis tanto políticos como sociológicos, a efectos de poder entender la propia historia de la televisión.

Se diría que en televisión se refleja, mejor que en ninguna otra parte, la convergencia que va produciéndose entre la izquierda y la derecha, una vez que la izquierda española se avino al ingreso en la OTAN y a suscribir el Tratado de Maastricht. Ocurre como si los criterios en torno a los cuales están comenzando a polarizarse las distancias entre la izquierda y la derecha políticas, en España, girasen, principalmente, en torno a un punto que tiene mucho que ver con la televisión, considerada según su propia estructura administrativa. Nos referimos al debate entre el unitarismo y el federalismo en la definición de España, y al avance de las televisiones autonómicas. Pues la polarización del debate político entre unitarismo y federalismo tiene mucho que ver con la evolución de las televisiones autonómicas, a través de las cuales los movimientos federalistas encuentran uno de los procedimientos más importantes para cristalizar las «señas de identidad» de las comunidades autónomas «en busca de Estado propio».

El comienzo de esta década es considerado por los mejores conocedores de la televisión española como el momento de la madurez de la televisión en España. La creación en 1996-1997 de la Academia de las Ciencias y las Artes de la Televisión, gracias al esfuerzo de un animoso grupo de profesionales «de primera línea», es la mejor prueba del grado de madurez que ha alcanzado la televisión

en España. Nadie puede olvidar que la institución de la Academia fue la gran obra por medio de la cual Platón creó la idea de una plataforma que pudiera servir para llevar a cabo, de un modo regular, el análisis de las «cavernas» en las que los hombres vivimos. No faltan «académicos» de otras academias, cuyos nombres no hace falta mencionar, que ven con recelo la creación de una academia en torno a la televisión. Pero nadie con más derecho que los que giran en torno a la televisión —que es la realización más puntual en nuestra época del platónico mito de la caverna— podía crear, como instrumento de análisis permanente, una academia, es decir, una Academia de las Ciencias y las Artes de la Televisión. Ella constituye la mejor prueba de que el mundo de la televisión ha alcanzado en España su madurez plena.

Prueba de esta madurez nos la ofrece también la consolidación de diversos instrumentos de reflexión orientados al análisis diario del comportamiento de la televisión y de las audiencias. La empresa Sofres venía ya midiendo las audiencias con intenciones estrictamente pragmáticas; pero es ahora cuando la empresa GECA (Gabinete de Estudios de la Comunicación Audiovisual) comienza a publicar un magnífico *Anuario*, editado por José Ramón Pérez Ornia, lo que demuestra esa misma madurez y estabilidad del sistema español de televisión. En la presentación a la segunda edición de este *Anuario*, publicada en 1996, puede leerse:

«La televisión es, sin duda, entre todos los medios de comunicación, el que más conocimiento

tiene de las complejas relaciones entre cadenas y público. Gracias a los sistemas de audimetría de Sofres se sabe con exactitud y con puntualidad el comportamiento de la audiencia y la respuesta de los telespectadores a la oferta de las cadenas. Ya nada ocurre por casualidad o azar. GECA tiene como objetivo profundizar en estos datos, analizarlos, investigar las razones de esa conducta para conseguir que la oferta de esas cadenas y el producto que diseñan y realizan los creativos y los productores, obtenga el máximo rendimiento en el mercado. Para producir y programar con eficacia hay que conocer muy bien al telespectador y someterse al veredicto diario de la audiencia.»

Se nos permitirá advertir cómo desde esta perspectiva, la distinción entre televisión basura y televisión limpia cambia de sentido; pues televisión basura, en el sentido estricto y positivo, sólo puede predicarse de aquellos programas que deben ser barridos de las telepantallas porque no son vistos, es decir, porque no cuentan con la aprobación democrática de la audiencia. Así como no tiene ningún fundamento hablar de partidos políticos basura cuando éstos han sido mayoritariamente elegidos por el cuerpo electoral, así tampoco tiene fundamento alguno llamar programas basura a aquellos programas cuya audiencia supera incluso al número de votantes de un partido político.

La audiencia, en la sociedad democrática, es la que manda, y la televisión madura tiene que obedecer a esta demanda. Y no ya por razones éticas o

morales, sino por razones de simple supervivencia democrática.

Lope de Vega, hombre de teatro, conocía las leyes del mercado siglos antes de la televisión: «Si el vulgo es necio, es justo hablarle en necio para darle gusto.»

Final

1. La principal conclusión de interés práctico que creemos puede desprenderse de los análisis ofrecidos a lo largo de este ensayo consta de una parte positiva y de un parte negativa.

La parte negativa es ésta: que el concepto de telebasura, o de televisión basura, no es un concepto descriptivo que, ya sea claro, ya sea oscuro (borroso), tenga una referencia más o menos precisa, en función de la cual fuera posible definir una clase de «programas» delimitable en el conjunto de los contenidos que se dibujan en las telepantallas (una clase predicativa constituida por todos los contenidos que no tienen «calidad televisiva»), a la manera como el concepto de circunferencia es un concepto con una referencia precisa, a saber, la clase de las figuras formadas por los conjuntos de puntos equidistantes de uno central que se dibujan en el plano euclidiano.

La parte positiva es esta otra: que el concepto de telebasura, o de televisión basura, es un concepto valorativo (axiológico) de signo peyorativo («negativo»), que tiende a situar a los contenidos

correspondientes en el nivel más bajo (y en el límite: a sacarlos o barrerlos hacia el lugar cero) de una jerarquía, explícita o implícita, de calidades o valores televisivos, descalificando por tanto sus eventuales pretensiones a figurar en niveles más altos o superiores del «reino de la cultura».

Pero una jerarquía de calidades televisivas implica siempre una ordenación de valores o de clases de valores, aunque no toda ordenación implique, por sí misma, una jerarquía axiológica de valores. La ordenación ascendente de los valores de una función numérica, por ejemplo, de la función y = x-1, definida en el campo de los números naturales, caracteriza a una sucesión de valores (1, 2, 3, 4, 5...) que no puede considerarse como una jerarquía. Suponemos que para poder hablar de una jerarquía (axiológica) de valores (y no solamente de una serie de valores) es preciso ponerlos en conexión con sistemas de fines prácticos vinculados a las operaciones humanas, es decir, con una pragmática. Por ejemplo, si se trata de las operaciones de «cortar» o de «rayar» unos minerales con otros, podemos ordenar los diferentes valores de la dureza de estos cuerpos en la escala jerárquica de Mohs, a efectos de medir o evaluar la «calidad cortante» de un instrumento dado que esté constituido por alguno de esos minerales (diremos que el diamante tiene un valor superior máximo en la jerarquía, y que el talco laminar tiene un valor mínimo, y, por así decir, un valor de basura, como instrumento para cortar o rayar). La escala de Mohs, desconectada de las operaciones

de referencia, deja de ser una jerarquía y se convierte en una ordenación axiológicamente neutra.

Solamente cuando está definido, de algún modo, el sistema pragmático correspondiente a la ordenación de un conjunto de valores, cabe hablar de jerarquía y de procesos de ascendencia o de descendencia en esta jerarquía, de «progreso» o de «degradación». La sucesión de los años o de los siglos en la escala del tiempo (y los años o los siglos pueden considerarse como valores numéricos vinculados a la rotación de la Tierra en torno al Sol) no puede interpretarse, por sí misma, como índice de un progreso o de una degradación de la humanidad, si no damos por supuestas ciertas premisas sobre el significado pragmático del propio «desplazamiento» de la humanidad a lo largo del tiempo. Y si estas premisas se consideran metafísicas, o por lo menos gratuitas e indemostrables, habrá que concluir que el curso ordenado de los años, o la sucesión ordenada de los siglos de los siglos, no constituye ninguna jerarquía, y que quien viva a «la altura de los tiempos del quinto milenio próximo» no tendrá por qué ser considerado, por este simple hecho, en un lugar más alto de una jerarquía dada de valores que quien viva a «la altura de los tiempos del tercer milenio» (y esto suponiendo que la expresión «altura de los tiempos» tenga algún sentido).

Y esto significa que una valoración positiva (según grados) o negativa (y en el límite, una descalificación) no tiene por qué interpretarse como el resultado de una intuición absoluta que no requiriese de explicaciones, de definiciones o de razonamien-

tos de ningún tipo. La fórmula de Kempis: «Vale más sentir la compunción que saber definirla» es una fórmula mística. Desde ella podría sin duda legitimarse la conducta de quien descalifica como telebasura un programa dado alegando «que hiere a su sensibilidad», es decir, que la huele, siente o intuye como basura, aunque no sepa definirla (más aún, aunque, por haberla olido, intuido o sentido así, no le interese ya definirla).

Pero una valoración implica siempre, según nuestros presupuestos, una ordenación de valores en una jerarquía. Y aun concediendo que alguien no pueda explicar, ni deducir, su sentimiento o su intuición valorativa (atractiva o repulsiva), lo que ya no podrá excusar es ordenar sus propias intuiciones valorativas en las escalas de valores. Pero estas ordenaciones le obligarán a una serie de operaciones críticas (clasificatorias) a través de las cuales veremos cómo el que está valorando está también «razonando», es decir, comparando valores, sopesando, contrastando, midiendo distancias en la escala; está comprometiéndose, si no quiere comportarse como un cernícalo, a juzgar no solamente sobre el valor concreto del que se trate, sino también sobre todos los demás valores de la serie. En nuestro caso: si alguien descalifica un programa de televisión dado como telebasura queda comprometido a descalificar a otros que le sean comparables y, por tanto, a presentar sus criterios generales de valoración. Criterios que comprometerán, a su vez, a todo el sistema de valores de la sociedad en la que vive.

2. Algunos proceden como si todas las escalas de valores pudieran considerarse como ordenables linealmente en una sola escala, o acaso en diversas escalas convergentes, como si fueran las aristas de una pirámide única en cuyo vértice estuviera situado el valor supremo, al cual todos los demás habrían de subordinarse. Pero no hay acuerdo ni consenso sobre cuál sea la naturaleza de ese supuesto valor supremo de esa tabla de valores: ¿la Justicia? ¿la Verdad? ¿la Vida? ¿la Libertad? ¿Dios? ¿la Ciencia? ¿el Racionalismo? ¿la Revolución? ¿la Democracia? (Si nos atuviésemos a los criterios de «televisión madura» que parecen regir la actual televisión española, habría que decir que el valor supremo es «la Democracia»).

Por nuestra parte, renunciamos a la hipótesis de las tablas de valores estructuradas según escalas de valores lineales convergentes y, desde luego, a escalas lineales únicas, y razonamos desde el supuesto de tablas ramificadas de valores o, para decirlo figuradamente (y si no se quiere renunciar enteramente al «esquema piramidal») desde el supuesto de ordenaciones ramificadas o distribuidas en un conjunto de pirámides diferentes. Los valores negativos, o valores «basura», tenderían a deslizarse hacia las bases de las pirámides, como si fueran sus sumideros efectivos. Dejamos aquí de lado las cuestiones que se plantean a partir del supuesto de una tabla ramificada de valores, por ejemplo, las cuestiones relativas a la incompatibilidad o a la coexistencia posible entre diferentes

escalas piramidales. Lo que nos importa sencillamente es subrayar la amplia independencia que hay que reconocer, por ejemplo, a las ordenaciones de los valores éticos respecto de la ordenación de los valores estéticos o morales de una sociedad, o respecto de la ordenación de los valores que se cotizan en Bolsa o recíprocamente.

3. De acuerdo con estos presupuestos carecería de sentido todo intento de delimitación del concepto de telebasura como si fuera un concepto «global» y sustantivo. A nuestro entender, habría que considerarlo como un concepto funcional, que tiene muy diversos «parámetros», correspondientes a cada una de las categorías o «pirámides de valores». Y si el concepto de telebasura no es un concepto sustantivo o unívoco, sino funcional, habrá que reconocer, por tanto, muchas clases de valores o de calidades de la telebasura.

Pero con esta afirmación no buscamos la reivindicación de algún tipo de relativismo axiológico o, en particular, la reivindicación en la forma de un relativismo cultural («lo que es basura en la esfera cultural A dejará de serlo en la esfera B»). La idea del relativismo cultural se fundamenta en el tratamiento de «las culturas» (de las «esferas culturales») como si fueran entidades compactas, subsistentes y prácticamente incomunicables, tal como concibió Oswald Spengler a los «organismos culturales» que él estudió en su famoso libro. Y, todavía más grave, la idea de relativismo cultural suele aplicarse hoy a simples franjas de una civilización

dada (como cuando se habla de la «cultura de la droga de diseño», de la «cultura del rock» o, como Snow hablaba hace unas décadas, de las «dos culturas») tratándolas como si fueran esferas culturales. Y así se concluirá: «La telebasura es un concepto relativo a cada cultura; y lo que es telebasura para los que están inmersos en la «cultura de la droga de diseño» dejará de serlo para quienes están inmersos en «la cultura del rock».» Pero las relaciones entre las esferas culturales entre sí (por ejemplo, las relaciones entre la cultura maya y la cultura del Renacimiento italiano) no son enteramente diversas a las relaciones entre los diferentes rasgos (o temas, o pautas, o instituciones) culturales de una misma esfera cultural. Esto es debido a que las esferas culturales no tienen la estructura compacta que se les atribuye y son antes agregados (si no mosaicos) de rasgos que han ido interaccionando durante siglos, pero que se desagregan también constantemente.

Dicho de otro modo: la idea de un relativismo cultural desaparece, no en nombre de un etnocentrismo de referencia, sino tras la disolución de las mismas supuestas «culturas» como unidades compactas. Y, por la misma razón, habrá que afirmar que carece de toda profundidad la distinción entre el «relativismo cultural» (idea vinculada a un escepticismo de los valores) y la «diversidad cultural» (idea con la que se busca sugerir que las diversas esferas culturales son distintas, pero compatibles mediante el reconocimiento y el respeto mutuos). Pero si no aceptamos la sustantividad de las esferas

culturales, tanto el relativismo cultural como la diversidad cultural, referidos a las esferas culturales, habrán de ser retirados.

Aplicando estas ideas a nuestro caso: ni tendrá sentido reconocer que puedan darse en cada una de las culturas valores basura que no lo sean de algún modo en otras, ni tampoco que existan valores basura en las diferentes culturas que sean simplemente diferentes entre sí. Porque esto equivaldría a volver a la interpretación del concepto de basura en general, y de telebasura en particular, como si fueran conceptos descriptivos.

4. Cuando nos atenemos a los temas, pautas, instituciones culturales (y no a las esferas culturales), entonces los valores o contravalores de una escala o tabla dada en función de los cuales se define la «calidad televisiva» dejan de estar sometidos a la disyuntiva entre el «relativismo cultural» y la «diversidad cultural», porque las relaciones se disponen en otro terreno, a saber, el de las «pirámides de valores». Habrá valores y contravalores de escalas diversas, compatibles tanto si pertenecen a un mismo círculo cultural como si pertenecen a círculos culturales diferentes, y sin que esto tenga nada que ver con el relativismo cultural ni con la diversidad (o biodiversidad) cultural. Porque la biodiversidad cultural no se refiere ahora a esferas sino a temas, pautas o instituciones dadas en un mismo círculo cultural (por ejemplo, los valores del vino o los de la cerveza) o en círculos culturales diferentes (por ejemplo, los valores del vino o los del

tequila). Pero habrá valores incompatibles cuando éstos vayan referidos a una misma pirámide, cualquiera que sea la esfera cultural a la que nos refiramos.

En particular, los valores o contravalores basura serán incompatibles con los que no lo son, siempre que los refiramos a una institución o pauta cultural capaz de atravesar las más diversas esferas culturales. Un argumento televisivo como el de *El exorcista* es telebasura cuando nos movemos en una escala de valores racionalistas, y no cabe salvar este argumento invocando el respeto a las «audiencias formadas por creyentes en la posesión o en la obsesión diabólicas». La ablación del clítoris es un contravalor, un valor basura cualquiera que sea la esfera cultural que consideremos, y por tanto no cabe justificarlo en nombre del relativismo cultural o de la biodiversidad cultural; los documentales televisados en los que se nos ofrecen escenas de ablación de clítoris serán telebasura desvelada, pero no telebasura fabricada, salvo que sean apologéticos de esa institución. «Reconocer» que la institución de la ablación es un valor basura y tratar de respetarlo como valor cultural y seña de identidad de algunas sociedades africanas equivaldría a considerar a estas sociedades como basura ellas mismas. Y esto no es «etnocentrismo» más que para quien razona desde la hipótesis de las esferas culturales, de la misma manera que tampoco podríamos llamar etnocentrismo a la evaluación de las mutilaciones practicadas por individuos de nuestra sociedad como valores basura.

5. La idea de una televisión basura no es unívoca, por tanto, pero tampoco es meramente relativa (en el sentido del relativismo cultural) a las tablas de valores asignadas a una cultura o esfera cultural determinada. Es una idea práctica que compromete al que la utiliza a juzgar todas las tablas de valores vinculadas al caso y a considerar como basura, o como afectados por ella al menos, a todos aquellos que no comparten sus valoraciones.

Y si nos atenemos a la distinción entre telebasura fabricada y telebasura desvelada, en el sentido en el que la hemos expuesto, y con todas las dificultades que la distinción envuelve, nos inclinaríamos, por nuestra parte, a defender la conveniencia de favorecer todo cuanto tenga que ver con la promoción de la telebasura desvelada. El cultivo de la telebasura desvelada (tanto si es política, como si es social; tanto si es estética, como si es religiosa...) es la única manera de mantener el «sentido de la realidad», a través de la televisión formal, principalmente, rasgando los velos puritanos que la encubren. ¿O es que se pretende «educar al pueblo», delicadamente democrático, a la manera como la leyenda dice que fue educado Siddharta, antes de que recibiera el sobrenombre de Buda?

Tal parece como si quienes pretenden eliminar todo tipo de basura de la televisión quisieran proceder con el pueblo como los padres de Siddharta procedieron con su hijo, ofreciéndole un mundo hermoso, dulce, amable, sin holocaustos ni armas, ni miserias ni enfermedades, mediante el recurso

de cubrir la suciedad del ambiente con flores de loto y de llenar la atmósfera con música invisible. «Siddharta [dice Pischel] era un niño delicadísimo y fue educado principescamente. Sus vestidos eran del más fino lienzo de Benarés. Día y noche se tendían sobre él blancas sombrillas para protegerle del frío y del calor, del polvo, de la hierba y del rocío. En el palacio se dispusieron para él estanques cubiertos con flores de loto de las más diversas clases, y, según la época del año, vivía en un palacio de verano, de otoño o de invierno... Los cuatro meses de la estación lluviosa los pasaba en el palacio de otoño, donde le alegraba una música invisible... No se le enseñó siquiera el manejo de las armas...»

Es cierto que la telebasura desvelada requiere una preparación adecuada de quien la observa, una capacidad crítica de juzgar, ponderar, templar, valorar, discriminar. Sin duda los padres, los profesores, los amigos, ya sea «informalmente», ya sea mediante una disciplina *ad hoc* (como pueda ser la asignatura de comunicación audiovisual, integrada en el currículo de los programas de enseñanza media, encomendada a personas competentes), han de contribuir a la preparación de la actitud crítica del niño y del adolescente, como futuros televidentes responsables, de la misma manera que se contribuye a su preparación literaria o a su preparación como radioyentes o como lectores de periódicos. Pero lo que nadie debiera pensar es que basta habilitar a un cuerpo de profesores que enseñe a tratar los medios de comunicación. No es suficiente la plena dedicación de este cuerpo a su ta-

rea. Es necesario que este cuerpo de profesores esté en posesión de unos criterios, no sólo técnicos, sino políticos, históricos, filosóficos, etc. Tampoco por haber implantado las enseñanzas de ética en la enseñanza secundaria está asegurada, no ya la conducta ética de los ciudadanos, pero ni siquiera la formación de un juicio ético basado en un sistema riguroso de conceptos éticos o morales, y no en las ocurrencias que, en nombre de la libertad de cátedra por ejemplo, pueda tener el profesor de ética, que muchas veces más contribuye a desprestigiar la disciplina que a otra cosa.

Pero, en todo caso, ¿quien se atrevería a dudar de la capacidad de juzgar, ponderar, templar, valorar, discriminar, de los individuos adultos, mayores de edad, que constituyen el cuerpo electoral de una sociedad democrática? ¿Quién se atrevería a hablar de democracia al mismo tiempo que considera a su cuerpo electoral como si fuera el delicadísimo cuerpo de un niño?

Apéndice

Comentarios al «Manifiesto contra la telebasura»

Reproducimos el llamado «Manifiesto contra la telebasura», del 28 de noviembre de 1997, dada la condición que este manifiesto ha alcanzado como punto de referencia en los debates sobre la telebasura. Acompañamos cada uno de sus párrafos de un comentario orientado según las ideas expuestas en este libro. El texto del manifiesto se ofrece en letra cursiva y sangrado.

Manifiesto contra la telebasura

> *Diversas organizaciones, dedicadas a la defensa de los ciudadanos desde diferentes ámbitos de la sociedad civil, hemos promovido un manifiesto contra la telebasura que busca denunciar los efectos nocivos de esta práctica en auge. La telebasura no sólo atenta contra el derecho de los espectadores a recibir productos entretenidos y de calidad, también condiciona negativamente la evolución del propio mercado televisivo.*

Este primer párrafo del preámbulo del manifiesto cumple el trámite de la obligada declaración, en un manifiesto, de la definición de la identidad de quienes se manifiestan. No se trata, por tanto, en este preámbulo, de una enumeración de los manifestantes (pues esta enumeración figura al final del manifiesto bajo la rúbrica de «los abajo firmantes»), sino de una definición de la identidad común a todos ellos; identidad que, se supone, constituye la perspectiva desde la cual el manifiesto se promueve, redacta y publica. Una definición tanto o más necesaria cuanto que los «abajo firmantes» no son personas individuales («ciudadanos», por ejemplo), sino organizaciones o corporaciones —Asociación de Usuarios de la Comunicación (AUC), Unión General de Trabajadores (UGT), Comisiones Obreras (CC.OO.), Confederación Española de Madres y Padres de Alumnos (CEAPA), Unión de Consumidores de España (UCE) y Confederación de Asociaciones de Vecinos de España (CAVE)— «dedicadas a la defensa de los ciudadanos».

Porque siempre cabrá preguntar: ¿Y cuál es la identidad, no ya de cada una de las organizaciones firmantes, sino la del conjunto de todas ellas? ¿Cuáles son los títulos de ese conjunto para arrogarse la misión de defender a los ciudadanos contra la telebasura (en esta ocasión, pero también habría otras ocasiones en que este conjunto se decidiese a defender a los ciudadanos contra cualquier otra asechanza del maligno)? Pues a los ciudadanos los defienden las leyes de la ciudad, es decir, del Estado, y nadie más puede arrogarse la función de defender a los ciudadanos en cuanto tales.

Cabría incluso presentar recursos de anticonstitucionalidad a semejante conjunto de organizaciones dedicadas a la defensa de los ciudadanos. Cada organización que defienda a sus socios, pero en calidad de tales: la AUC que defienda a sus socios, ni siquiera a los demás «usuarios de la comunicación» que no pertenezcan a esa asociación; la CAVE que defienda todo lo que quiera a los vecinos confederados, pero que no pretenda defender a todos los vecinos de España; la CEAPA que defienda a las madres y padres de sus alumnos confederados, porque defender a los demás sería algo así como defender a los padres de los profesores; CC.OO. que defienda a los obreros comisionados; la UGT a los trabajadores unidos en ese sindicato; la UCE que defienda a los consumidores unidos por ella, pero que no se meta a defender a la inmensa masa de consumidores que no pertenecen a esa unión con pretensiones globalizadoras, que no los defienda en calidad de ciudadanos. Y si cada organización no puede defender a sus socios en su calidad de ciudadanos, mucho menos puede defender a los ciudadanos en cuanto tales una reunión coyuntural de estas organizaciones privadas.

Los «abajo firmantes», como si hubieran previsto la posibilidad de preguntas tan incómodas, parecen haber dado ya la respuesta en este mismo primer párrafo del preámbulo. Podríamos parafrasearla así: los abajo firmantes lanzamos este manifiesto, en cuanto «organizaciones dedicadas a la

defensa de los ciudadanos desde diferentes ámbitos de la sociedad civil». Es evidente, según estas palabras, que los abajo firmantes definen su identidad, como autores del manifiesto, en cuanto personas que dicen formar parte de la sociedad civil, y desde diversos ámbitos de esa sociedad civil se dedican a la defensa de los ciudadanos.

Pero ¿qué es o quién es esa «sociedad civil»? Sin duda no es o no quiere ser el Estado (la sociedad política), ni tampoco la mera yuxtaposición de las organizaciones firmantes coyunturalmente reunidas. La sociedad civil parece figurar aquí como la entidad que unifica a las organizaciones firmantes y les confiere la perspectiva común desde la cual, y por encima de las diferencias, se promueve el manifiesto.

Ahora bien, la sociedad civil a la que se apela no tiene más entidad que la que es propia de un fantasma ideológico. La expresión «sociedad civil», que comenzó siendo la simple adaptación romance de la expresión grecolatina «sociedad política» (*Civitas* = *Polis* = Estado), inicia un proceso de diferenciación y aun de oposición con ésta, cuyos episodios sería aquí impertinente analizar. Pero sí es imprescindible subrayar que la expresión «sociedad civil», en cuanto se utiliza con mayor o menor ingenuidad, en correlación con la expresión «sociedad política», es tributaria de una ideología apolítica y, en el límite, anarquista. Ideología que, por muy legítima que sea, no tiene por qué ser atribuida, como si fuera algo evidente, a los ciudadanos a quienes esas organizaciones quieren

defender, y que, sin duda, habrá que suponer que son ciudadanos de esa sociedad civil, antes que ciudadanos de una sociedad política (por ejemplo, españoles). Pero la ciudadanía de una sociedad civil, no política, es sólo una metáfora que se inició en las escuelas estoicas de la antigüedad, por un lado (la ciudadanía del «cosmopolita», o «ciudadano del mundo»), y maduró en la Iglesia romana, principalmente por obra de *La Ciudad de Dios* de san Agustín.

Pero los ciudadanos de la sociedad civil constituida por la Ciudad de Dios, es decir, por la Iglesia romana, no son, por ello mismo, ciudadanos de cualquier otra de las sociedades civiles que existieron, existen o existirán, por ejemplo, la Iglesia anglicana, el Ku Klux Klan, la Sociedad Protectora de Animales de Uganda, la Sociedad Masónica de la Armonía de la Flor de Loto, CC.OO., etc. Estas sociedades civiles —no políticas— no sólo son diferentes, sino muchas veces divergentes, y aun incompatibles entre sí. Aun el conjunto de todas aquellas sociedades civiles que la globalización reúne hoy bajo la denominación de ONG (y la Iglesia católica puede hoy reclasificarse como la ONG más antigua) no constituye tampoco una sociedad civil en nombre de la cual puedan promoverse manifiestos dirigidos a ayudar a los ciudadanos de esa sociedad civil fantasmagórica. Hablar en nombre de la sociedad civil es algo casi equivalente a hablar en nombre de la humanidad (se podrá hablar de objetivos para la humanidad, pero no en nombre de ella, sino en nombre de alguna parte de ella que se dirige *urbi et orbe* a todas las demás partes).

Pero los ciudadanos de un Estado efectivo no necesitan ser ayudados en cuanto tales por estas sociedades. Una ONG es una organización conceptualizada por negación («no gubernamental»); y la conjunción de organizaciones conceptualizadas negativamente no puede dar lugar jamás a un concepto positivo, como pueda serlo el de sociedad civil. Un concepto de sociedad civil que sólo pueda darse como la conjunción de diversas sociedades conceptualizadas negativamente sigue siendo un concepto negativo, un rótulo para denominar el agregado, mosaico o mezcla de términos tan heterogéneos que hacen de él un concepto basura, sin perjuicio de la limpieza de sus componentes.

¿Cómo olvidar además que las ONG están no solamente inspiradas, sino apoyadas por los propios Estados, quienes, a través de ellas, privatizan de hecho muchos de los servicios que alternativamente debieran ser atendidos directamente por el propio Estado?

Este manifiesto pretende, desde la defensa de la libertad de expresión como premisa básica, apelar a la conciencia de cada uno de nosotros como espectadores, así como a la responsabilidad social de los diferentes agentes participantes de la actividad audiovisual: profesionales de las cadenas, directivos, anunciantes.

En el párrafo anterior, las organizaciones que suscriben se presentaban como trujamanes* de una fantasmagórica sociedad civil. En este segundo

* intérpretes, consejeros

párrafo los trujamanes se dirigen a destinatarios no menos fantasmagóricos: a las «conciencias de los espectadores» y a la «responsabilidad social de los diferentes agentes participantes de la actividad audiovisual». Parecería que estamos escuchando las exhortaciones pastorales de una conferencia episcopal que se dirige a los fieles, o bien las exhortaciones de un párroco a sus feligreses. ¿Quién puede dudar que los componentes de esta «conferencia de organizaciones que abajo suscriben» se comportan como un sacro colegio secularizado? ¿Cuántos de los miembros de esta conferencia fueron de hecho en su día clérigos, sin que por otra parte esto tenga la menor importancia para nuestra argumentación, aunque sí pueda servir para explicar el sello pastoral del manifiesto?

¿Qué quieren decir, en todo caso, los trujamanes, al hablar a las «conciencias de cada uno de nosotros»? ¿A quién engloban en ese «nosotros»? ¿A todos los ciudadanos fantasma de esa sociedad civil fantasma? Sin duda suponen que esas conciencias existen como tales conciencias individualizadas, y además, que todas ellas son uniformes. ¿Y por qué suponen esto? ¿Acaso no podría haber «conciencias» a quienes les interesara o agradara precisamente lo que los trujamanes llaman telebasura? Los trujamanes piden el principio. Otro tanto hay que decir cuando ellos se dirigen a la «responsabilidad social de los agentes». ¿A qué responsabilidad se refieren? ¿A la que vaya referida a sus organizaciones? Otra vez los trujamanes piden el principio.

Nadie puede dirigirse a supuestas conciencias subjetivas, o a supuestas responsabilidades de «agentes», como si conociese ya «lo que deben ser y hacer». Se trata de un procedimiento demasiado cómodo e ingenuo para ahorrarse la argumentación objetiva y el análisis.

Pretende también suscitar un debate social que permita llegar a proponer un código ético de regulación de los contenidos televisivos, abierto a las diferentes ópticas sociales y que, en su momento, pueda servir de base para la labor del deseado y pendiente Consejo Superior de los Medios Audiovisuales.

Lo que la Conferencia de Trujamanes pretende suscitar ahora es un debate orientado a proponer un «código ético de regulación de contenidos televisivos, abierto a las diferentes ópticas sociales». Pero esta propuesta encierra una contradicción. Un código ético ha de ser universal, y, por tanto, no puede estar «abierto» (suponemos que para ser cambiado) a las «diferentes ópticas sociales». Y si lo que se pretende es proponer también un código moral, la contradicción aumenta, porque los códigos morales son diversos (según sociedades, esferas culturales, capas sociales, religiones) y muchas veces enfrentados entre sí. Si los trujamanes no distinguen entre ética y moral habría que invitarles a que lo hagan.

Manifiesto:

1. El término «telebasura» viene dando nombre, desde la pasada década, a una forma de hacer televisión caracterizada por explotar el morbo, el sensacionalismo y el escándalo como palancas de atracción de la audiencia.

La telebasura se define por los asuntos que aborda, por los personajes que exhibe y coloca en primer plano, y, sobre todo, por el enfoque distorsionado al que recurre para tratar dichos asuntos y personajes.

La definición de telebasura que ofrece la Conferencia de Trujamanes parece basarse en la distinción entre los *fines operis* y los *fines operantis*. Los *fines operantis* se resumen en uno: atracción de la audiencia. Los *fines operis* (es decir, los efectos de la obra) que se explicitan son estos tres: explotar el morbo, el sensacionalismo y el escándalo.

Pero, tal como está redactado el manifiesto, no parece que los trujamanes condenen formalmente estos efectos, sino, más bien, su «explotación» como medio para conseguir el fin del operante, la atracción de la audiencia.

¿Habrá que concluir que lo que el manifiesto condena es el fin del operante, más que los medios que conducen a él? No parece probable, pues la atracción de la audiencia es un fin legítimo que todas las televisiones persiguen, así como también los propios trujamanes.

Más bien habrá que interpretar el manifiesto en este punto como condenación de los medios

que, al parecer, la telebasura utiliza para atraer audiencia. Como si los trujamanes se acogieran al principio: «El fin no justifica los medios.»

Pero ¿por qué han de considerarse malos los medios enumerados?

El morbo, sin duda, en su sentido estricto, médico, es malo por definición. Pero la cuestión no está ahí, sino en dar por supuesto que lo que ellos llaman telebasura es algo morboso. Es evidente que si la telebasura la definen por el morbo, la telebasura será morbosa. Pero ¿cuáles son los contenidos morbosos? Morboso, cuando se aplica fuera de los contextos médicos (por ejemplo, el *morbo gallico*) y adquiere significados coloquiales demasiado vagos (enfermizo, vicioso, pornográfico, es decir, algo que se refiere a las prostitutas o prostitutos), lo hacen excesivamente oscuro como para, mediante él, intentar definir un concepto tan oscuro como el de la basura. En cualquier caso tan morbosa (causante de enfermedades) puede resultar ser una serie de programas de dibujos animados capaces de fascinar a los niños, como la retransmisión de desnudos del Museo del Prado.

¿Y qué tiene que ver el sensacionalismo con la telebasura? Habría que llamar telebasura a los dispositivos teatrales destinados a producir sensación en el espectador; por ejemplo, a las fanfarrias televisadas que anuncian el principio de las representaciones de Bayreuth.

¿Y el escándalo? Escandalosos son los asuntos de corrupción de políticos, de obispos, de magistrados, de banqueros. ¿Hay que llamar telebasura

al documental o al informativo que nos da noticia de ellos? La Conferencia de Trujamanes podría por lo menos haber distinguido entre telebasura desvelada y telebasura fabricada, aunque fuera con otra terminología.

Pretender definir la telebasura «por los asuntos que aborda» o «por los personajes que exhibe» es un ejemplo insigne de pereza mental. Desde luego, hablaríamos de telebasura si el asunto es basura y si los personajes lo son. Pero con esta definición no iríamos más allá de aquella definición de la luz como «movimiento luminoso de los cuerpos lúcidos». Lo que tenían que haber hecho los trujamanes es decirnos en qué consisten los asuntos basura y los personajes basura. Si no se molestan en decírnoslo es porque dan por supuesto evidente que todos lo sabemos. En realidad, lo que ocurre es que los trujamanes toman como referencias implícitas ciertos modelos personales de telebasura que no logran analizar, y que dan simplemente por condenados.

Por lo que se refiere a la expresión «enfoque distorsionador»: ¿cómo pueden creer los abajo firmantes que con esta característica es posible definir un concepto tan confuso como la telebasura? ¿Distorsionado por respeto de qué? Los ejercicios televisados de un gimnasta contorsionista que distorsiona su figura: ¿son por ello telebasura? El *zoom* aplicado a un párpado distorsiona sus proporciones, ¿es por ello telebasura? «No nos referimos a este tipo de distorsiones», responderán apresurada e indignadamente los trujamanes de la sociedad

civil. Pero lo que necesitábamos los ciudadanos protegidos por ellos era precisamente saber con precisión de qué distorsiones hablan nuestros protectores.

2. Los promotores de la telebasura, en su búsqueda de un «mínimo común denominador» capaz de concitar grandes masas de espectadores ante la pantalla, utilizan cualquier tema de interés humano, cualquier acontecimiento político o social como mera excusa para desplegar lo que consideran elementos básicos de atracción de la audiencia: sexo, violencia, sensiblería, humor grueso, superstición, en muchos casos de forma sucesiva y recurrente dentro del mismo programa.

Bajo una apariencia hipócrita de preocupación y denuncia, los programas de telebasura se regodean con el sufrimiento; con la muestra más sórdida de la condición humana; con la exhibición gratuita de sentimientos y comportamientos íntimos. Desencadenan una dinámica en la que el circense «más difícil todavía» anuncia una espiral sin fin para sorprender al espectador.

Aquí, la Conferencia de Organizaciones reunida para revelar los mensajes recibidos de la «sociedad civil» se arriesga a indicar los «elementos básicos de atracción de audiencia», se supone que de la telebasura, si bien de un modo indirecto. Pues no dicen que estos «elementos básicos» sean los constitutivos de la telebasura; lo que dicen es que los «promotores de la telebasura» consideran esos

elementos como básicos: sexo, violencia, sensiblería, humor grueso, superstición.

Pero estos indicadores siguen siendo tan indeterminados que no indican nada que no estuviese ya señalado *ad hoc* antes. «Sexo» es el único indicador relativamente más preciso, siempre que esta palabra, tan eufemística como torpe, se utilice en el sentido «fetichista» que se ha hecho corriente (para significar todo aquello que hace referencia a los órganos genitales de los hombres y a veces de los primates). Utilizando el término «sexo» en su sentido no fetichista, ¿quién se atrevería a decir que los amores televisados de Romeo y Julieta, que son sin duda sexuales (y heterosexuales) son telebasura? Quienes dicen que el sexo televisado es telebasura se refieren, sin duda, a las retransmisiones de escenas de «genitales en acción» (que, en ningún caso, puede confundirse con la televisión pornográfica, que habría que circunscribir, en aras del rigor, a la televisión relacionada con la prostitución —que se supone debidamente atendida por las organizaciones sindicales—). Pero entonces no es el «sexo» (el telesexo), en general, lo que hay que condenar, y los firmantes del manifiesto tendrían que haberse esforzado un poco más en precisar en qué momento esos asuntos sexuales televisados comienzan a ser telebasura y por qué.

Los demás indicadores son todavía más indeterminados. ¿Qué es violencia? La filmación de escenas de la *kale borroka*, ¿será telebasura? ¿Qué es superstición? ¿La retransmisión de una ceremonia vudú, de una procesión con los santos del pueblo

para rogar la lluvia, las apariciones de la Virgen de la Pedrera, con Pitita Ridruejo al frente, las apariciones de Fátima, de Lourdes, o los buenos oficios del santón de Baza?

También dan como indicador de la telebasura el «regodeo con el sufrimiento» y la «exhibición gratuita de sentimientos y comportamientos íntimos». Lo del «regodeo» obligaría a considerar como telebasura a la práctica totalidad de la tragedia clásica, a casi todas las tragedias de Shakespeare. «Por favor, ¡no queremos referirnos a ellas!», dirán los trujamanes. Pero entonces, que retiren ese indicador, porque podría confundirnos.

En cuanto a la «exhibición gratuita de sentimientos y comportamientos íntimos»: ¿Qué quieren decir los trujamanes con la palabra «gratuita»? Seguramente no quieren decir que la exhibición es «debida a la Gracia de Dios», ni que es barata, sino acaso que es «innecesaria o no exigida por el argumento». Pero esto habría que demostrarlo en cada caso. ¿Podría llamarse gratuito al episodio de los molinos de viento del Quijote?

Llamar televisión basura a la exhibición de comportamientos íntimos es sólo un acto de ingenuo o de grosero puritanismo, según se prefiera. ¿A qué comportamientos íntimos se refieren los manifestantes? ¿A la transmisión televisada de la conducta del ciudadano que entra en su apartamento, se quita los zapatos y se calza las zapatillas? No, dirán los trujamanes. Pero entonces demostrarían que la expresión «comportamientos íntimos» la utilizan como un eufemismo pacato para

designar a las conductas «de cloaca o de genitales» (un eufemismo corriente, por lo demás, en el ramo de la lencería, en donde todo el mundo sobreentiende la expresión «ropa íntima»). Ahora bien, condenar estas exhibiciones de la intimidad en sentido eufemístico equivale a sacralizar toda la intimidad, como si la razón por la cual se considerasen como televisión basura las exhibiciones de cloaca o de genitales fuera la de su intimidad, y no, por ejemplo, la de su carácter «pornográfico» o simplemente «fisiológico» (un carácter que tiene antes un sentido estético que ético).

3. La telebasura cuenta, también, con una serie de ingredientes básicos que la convierten en un factor de aculturización y desinformación, así como en un obstáculo para el desarrollo de una opinión pública libre y fundamentada:

El reduccionismo, con explicaciones simplistas de los asuntos más complejos, fácilmente comprensibles, pero parciales o interesadas. Una variante de este reduccionismo es el gusto por las teorías conspiratorias de no se sabe qué poderes ocultos, que en muchos casos sirven de coartada a determinados personajes y grupos de presión en su labor de intoxicación.

La demagogia, que suele presentar todas las opiniones como equivalentes por sí mismas, independientemente de los conocimientos sobre los que se sustentan o de sus fundamentos éticos. A ello contribuye la realización de supuestos debates y encuestas, que no son sino simulacros de los verdaderos debates

y encuestas, y que lejos de arrojar luz sobre los problemas contribuyen a consolidar la idea del «todo vale».

También la demagogia cuenta con una variante: el despliegue de mensajes esotéricos, milagreros y paranormales, presentados de forma acrítica y en el mismo plano de realidad que los argumentos científicos.

El desprecio por derechos fundamentales como el honor, la intimidad, el respeto, la veracidad o la presunción de inocencia, cuya conculcación no puede defenderse en ningún caso apelando a la libertad de expresión.

Este desprecio desemboca en la realización de «juicios paralelos»; en el abuso del amarillismo y el escándalo; en la presentación de testimonios supuestamente verdaderos pero que en realidad provienen de «invitados profesionales». Y, por supuesto, en el apoteosis de una televisión de la trivialidad, basada en el protagonismo de los personajes del mundo rosa y gualda, cuyas nimiedades y conflictos sentimentales, tratados desde el más descarado amarillismo, son otro de los ingredientes de esta infecta salsa. El problema es todavía más sangrante cuando este tipo de contenidos se difunden a través de las televisiones públicas, cuya obligación moral y legal es suministrar productos ética y culturalmente solventes.

No se ve la razón por la cual la telebasura se convierte «en un factor de aculturización [suponemos que los trujamanes no quieren decir «aculturación»] o de desinformación». ¿Acaso la telebasura

no es cultura? ¿Y no informa, por lo menos, de ella misma? También estaría desinformado quien cierra los ojos ante la telebasura.

Luego de lo que se trata no es de invocar como peligros la «aculturización» (interpretando este término como pérdida de toda cultura o vuelta al estado salvaje) o la desinformación, sino la presencia de un tipo de cultura y de información que se considera menos valioso que otros tipos de cultura y de información, considerados más valiosos. Pero es aquí donde habría que centrar el análisis. A la telebasura no se la puede condenar por no ser cultura (¿acaso es parte de la «naturaleza»?), como tampoco se puede condenar a la silla eléctrica por esa razón. La silla eléctrica es un ingenio cultural muy avanzado (presupone el descubrimiento de la corriente eléctrica y de sus aplicaciones mecánicas), y quienes condenan la silla eléctrica no podrían hacerlo por la supuesta «aculturización» que su uso determinase.

Los sucesivos párrafos de este punto tercero del manifiesto acogen cargos totalmente heterogéneos, sin duda aquellos (o una selección de aquellos) que las diferentes representaciones firmantes fueron presentando en sus reuniones. Todo aquello que encontraban molesto, indecente o inadecuado (una veces por motivos políticos —teorías conspiratorias—, otras veces por motivos técnicos —supuestos debates y encuestas—, otras veces por motivos aparentemente «racionalistas» —mensajes esotéricos, milagros—) lo englobarán en el concepto de «infecta salsa amarilla», propia para arrojarla al cubo de la basura. De este modo convertirán todo lo que les molesta, por

decreto, en telebasura. Pero la expresión «infecta salsa amarilla» no representa ningún concepto cuando se descontextualiza del campo culinario.

Por ello la única alternativa a esta «infecta salsa amarilla» que pueden ofrecer los abajo firmantes, al menos en las televisiones públicas, es ésta: suministrar productos «ética y culturalmente solventes». Pero al no dar ni una sola pista sobre los criterios de solvencia cultural o ética, hay que pensar que los abajo firmantes dan por supuesto que ya sabemos (los ciudadanos protegidos por ellos) cuáles son los «contenidos solventes». ¿Serán las obras completas de Jacinto Benavente, o de Eduardo Marquina? ¿Serán las obras de Machado, o las retransmisiones de las sinfonías de Mahler? ¿Será un contenido «culturalmente solvente» *La Revoltosa* o *La Verbena de la Paloma*?

4. La telebasura no ha inventado nada: el halago fácil del espectador, el gusto por el sensacionalismo, vienen de muy antiguo. Pero en la actualidad, la enorme influencia social de los medios de comunicación de masas agranda de forma exponencial los efectos negativos de este tipo de mensajes.

La telebasura se encuentra hoy en un momento ascendente de su ciclo vital. Es como un cáncer, cuya metástasis tiende a invadirlo todo, o quizá como un virus informativo que, al igual que el virus informático, contamina lo que toca y acaba por impedir el mantenimiento o la aparición en las parrillas de otros modelos de información más respetuosos con la verdad y con el interés social.

Para los abajo firmantes los contenidos de la telebasura son, sobre todo, «mensajes», pero no sabemos de quién, para quién, ni cuáles. En lugar de darnos alguna indicación sobre el particular, los abajo firmantes se lanzan a teorizar, por vía metafórica, sobre los efectos de estos mensajes: son como virus informáticos, son como células cancerosas. Pero estos efectos (que aluden a su capacidad «autorreplicante») no nos dicen nada acerca de sus contenidos: también el fútbol televisado o las tertulias televisadas tienen esa capacidad «autorreplicante». ¿Habría que llamarlas por ello telebasura?

5. Ha llegado el momento de que todos los agentes implicados en la actividad televisiva tomen conciencia de su responsabilidad ante la telebasura, que por supuesto varía en importancia según la capacidad de cada uno de condicionar las reglas del mercado.

Responsabilidad, por tanto, de los poderes públicos, de las cadenas, de los anunciantes. Responsabilidad de los programadores y de los profesionales. Y responsabilidad, también, del ciudadano, que aun sin dejarse engañar por la falacia del «espectador soberano» que por su mero dominio del mando tiene la capacidad de modelar la oferta, debe saber que su decisión de ver un programa no está exenta de consecuencias, ni para su propia dignidad ni para el propio mercado televisivo.

En la televisión nos enfrentamos con un fenómeno social complejo articulado en grandes compañías de cuya objetividad es lícito discrepar. Detrás de

los medios de comunicación existen intereses, poderes y modelos sociales e ideológicos. Por tanto, cuestionar su objetividad y preguntarse el porqué de determinadas insistencias en un tema mientras se ignoran otros, es una forma de empezar a comprender críticamente los mensajes televisivos.

Conviene constatar hasta qué punto hacen aquí uso los abajo firmantes de una teoría conspiratoria («detrás de los medios de comunicación existen intereses, poderes...»), a pesar de que habían condenado, en el punto 3, las teorías conspiratorias como ingredientes de la televisión basura.

6. Por todo lo anterior, los abajo firmantes queremos manifestar nuestro rechazo y preocupación ante la telebasura y exigimos, como garantía de control social en una sociedad democrática, tanto la elaboración de un código ético de regulación de los contenidos televisivos como la constitución de un Consejo Superior de los Medios Audiovisuales, en los términos en los que fue aprobado por la mayoría de los grupos parlamentarios en la anterior legislatura.

Los abajo firmantes «exigen» la elaboración de un código ético: ¿En nombre de quién lo exigen? ¿En nombre de la «Sociedad Civil» a quien dicen representar, como el médium espiritista interpreta a los espíritus astrales? Pero entonces su exigencia es pura retórica, al menos para quienes tienen por evidente que esa sociedad civil, en cuanto entidad positiva, es un fantasma.

¿Cuál es entonces la fuerza de esta exigencia? Para decirlo en lenguaje democrático: ¿Con cuántos votos del cuerpo electoral de nuestra sociedad política cuentan los abajo firmantes?

Supongamos que con muchos: pero, en todo caso, estos muchos o pocos habría que canalizarlos a través de los partidos políticos, que recogerían en sus programas electorales las «exigencias» de los abajo firmantes como proyectos o puntos del programa. Por tanto, nada de exigencias por parte de la Conferencia de Trujamanes.

«Exigir algo» sin tener fuerza para obligar a cumplir lo que se exige es pura y simple fanfarronería. «Exigir», apelando a una «conciencia de los ciudadanos», que se supone ya conocida y actuante, sin necesidad de la consulta electoral, y que se supone también actuará espontáneamente ante la mera propuesta, es ingenuidad metafísica muy cercana además a un intento de subversión.

En una sociedad democrática las exigencias han de canalizarse por medio de los votos. Pero tan convencidos de sus razones parecen estar los abajo firmantes, que ni siquiera se han dado cuenta de que ellos no pueden exigir nada, en razón de la organización a la que representan, a los ciudadanos de una sociedad política. Por tanto, su manifiesto está de más, y no solamente por sus contenidos, sino, sobre todo, por su forma, por su forma exigitiva, y por la naturaleza metafísica de la entidad que dicen representar, la «sociedad civil».

Firmantes:

Asociación de Usuarios de la Comunicación (AUC)
Unión General de Trabajadores (UGT)
Comisiones Obreras (CC.OO.)
Confederación Española de Madres y Padres de Alumnos (CEAPA)
Unión de Consumidores de España (UCE) y
Confederación de Asociaciones de Vecinos de España (CAVE).

GUSTAVO BUENO
26 de septiembre de 2001

Biografía

El filósofo Gustavo Bueno nace en 1924 y es autor del sistema conocido como materialismo filosófico. En 1960 se establece definitivamente en Asturias, donde ejerce como catedrático en la Universidad de Oviedo, institución en la que colabora hasta 1998. En la actualidad desarrolla su labor en la Fundación que lleva su nombre, que tiene su sede en Oviedo. Fundador de la revista *El Basilisco* es autor de numerosos libros y artículos. Entre sus obras más importantes deben señalarse *Ensayos materialistas*, *Teoría del cierre categorial*, *El animal divino*, *Primer ensayo sobre las categorías de las Ciencias Políticas*, *El mito de la cultura*, *España frente a Europa* y su obra más reciente *Televisión: apariencia y verdad*.

Otros títulos de ensayo en Punto de Lectura

Visiones de fin de siglo
Raymond Carr (Direc.)

Las heridas abiertas
Sami Naïr

Después de la pasión política
Josep Ramoneda

Las torturas mentales de la CIA
Gordon Thomas

La seducción de las palabras
Álex Grijelmo

Fuego bajo la nieve
Palden Gyatso

Estilos radicales
Susan Sontag

Las consolaciones de la filosofía
Alain de Botton

Los Cátaros, la herejía perfecta
Stephen O'Shea

Toda España era una cárcel
Rodolfo y Daniel Serrano

Del Big Bang al fin del mundo
José María Perceval

El retorno de la Antigüedad
Robert D. Kaplan

El oro, historia de una obsesión
Peter L. Bernstein

Guerra bacteriológica
Judith Miller, Stephen Engelberg, William Broad

Memorias políticas
Joaquín Almunia

Israel entre la guerra y la paz
Shlomo Ben-Ami

El lado activo del infinito
Carlos Castaneda

La red
Juan Luis Cebrián

Partiendo de la premisa «sin basura no podríamos vivir», Gustavo Bueno analiza el concepto de telebasura teniendo presente que «la basura muchas veces está en el que ve la televisión» y no en el propio medio. Para ello, estuvo siguiendo la experiencia de *Gran Hermano* con la mentalidad de un antropólogo, sabiendo que se trataba de un observatorio de la realidad española.



Telebasura y democracia recoge el brillante análisis de este filósofo sobre las razones del éxito de un programa que llegó a convocar ante sus televisores a once millones de españoles. Gustavo Bueno define la basura para después profundizar en los espacios televisivos y nos recuerda que en una sociedad democrática la audiencia siempre debe tener la última palabra.







www.puntodelectura.com